إهداء إلى
مكتبة قسم الثقافة
الإسلامية
مع التحية
د. حسام الدين عفانة
٢٣/١/١٤١٢
٣/٨/١٩٩١

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
فرع الفقه وأصوله

بيان معاني البديع

لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني
٦٧٤ - ٧٤٩ هـ

تحقيق ودراسة

إعداد الطالب
حسام الدين موسى محمد عفانة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إشراف
الأستاذ الدكتور ياسين الشاذلي

الجزء الأول
القسم الأول

١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــر وتقد يـــر

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

وبعد فاني أتقدم بالشكر والتقدير لفضيلة استاذى الشيخ الاستاذ الدكتـــــور ياسين الشاذلي الذى تفضل بالاشراف على هذه الرساله فجزاه الله عني خيـــــــر الجزاء .

كما أشكر القائمين على جامعة أم القرى عامة وكلية الشريعة خاصة على ما يبذلـــون لطلبة العلم.

وأشكر كل من أعانني وساعدني برأى أو تقديم مرجع أو غير ذلك .

وأشكر جميع زملائي الطلبة الذين ساعدوني في ترتيب هذه الرساله فجزى اللـــه الجميع خير الجزاء وبارك الله فيهم أجمعين .

بيان الرموز المستعملة في الرسالـــة

م : رمز النسخة المصورة عن دار الكتب المصرية .

س : رمز النسخة المصوره عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا .

ت : رمز النسخه المصوره عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا .

ل : رمز نسخة بديع النظام .

ص : كلام المصنف .

ش : كلام الشارح .

ق : ورقـــه .

المقدمــــــه

ان الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنــــا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهــد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى اللـــه عليــــه وعلى آله وصحبه وسلم .

وبعد . .

فقد منّ الله عليّ بمواصلة دراستي العليا للحصول على درجة الدكتوراة بجامعـة أم القرى ، ولما كان نظام قسم الدراسات العليا الشرعيه يوجب على الطالب تقديــم موضوع ليكون محل البحث والدراسة ، فقد اتجهت نحو تراثنا الاسلامي العظيــم باحثا عن مخطوط لأقوم بتحقيقه ، وبعد البحث في فهارس المخطوطات وقفـــت على شرح الشيخ شمس الدين الأصفهاني على بديع النظام لابن الساعاتي وبعــد الاطلاع عليه واستشارة مشايخي الفضلاء جعلته موضوعا لرسالتي ، وبعد أن وافــق مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية ومجلس كلية الشريعة على تحقيق الجـزء الأول من الكتاب بدأت العمل ، وقد جعلت عملي على قسمين :-

القسم الأول للدراسه .

القسم الثاني لتحقيق نص الكتاب.

أما قسم الدراسة فقد جعلته في تمهيد وفصلين .

أما التمهيد فتحدثت فيه بايجاز عن ابن الساعاتي وكتابه بديع النظام واشتمل على مايلي :

١ - نسبه وولادته ونشأته .

٢ - مصنفاتـه .

٣ - وفاتــــه .

٤ - التعريف ببديع النظام .

٥ - شرّاح بديع النظام .

وأما الفصل الأول فخصصته للحديث عن الشارح عصره وحياته ، واشتمل علـــى المباحث الآتيه :

المبحث الأول : الحالة السياسية في عصر الشارح .

المبحث الثاني : الحالة العلمية في عصر الشارح .

المبحث الثالث : اسمه ونسبه وولادته .

المبحث الرابع : طلبه للعلم ورحلاته العلميه .

المبحث الخامس : شيوخـــه .

المبحث السادس : تلاميذه .

المبحث السابع : أخلاقه وثناء العلماء عليه .

المبحث الثامن : مؤلفاتـــه .

المبحث التاسع : التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول .

المبحث العاشر : وفاته وما قيل في رثائه .

وأما الفصل الثاني فخصصته لدراسة بيان معاني البديع وتضمن المباحث الآتية :-

المبحث الأول : عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه .

المبحث الثاني : موضوعات الكتاب وترتيبه .

المبحث الثالث : منهج الشارح .

المبحث الرابع : مصادر الشارح .

المبحث الخامس: تقويم الكتاب.

وأما قسم التحقيق فتحدثت في بدايته عن نسخ الكتاب ثم بينت منهجي فـــي التحقيق ويتلخص في الأمور الآتية :-

١ - كتابة النص حسب قواعد الاملاء المتعارف عليها الآن .

٢ - جعلت كلام المصنف بين أربعة أقواس هلالية وقبله حرف (ص) ثم الشرح مسبوق بالحرف (ش) .

٣ - اعتمدت النسخة (م) كأصل للكتاب لأنها أقدم النسخ الثلاث ويظهر أنها بخط المؤلف ثم قارنت نسختي (ت ،س) عليها فاذا كان هناك زيادة يقتضيها السياق وغير موجودة في (م) أثبتها بين معقوفين ، واذا كان هناك سقط من نسختي (ت ،س) وضعته بين قوسين هلاليين وأشرت في الهامش الى أنه غير موجود في نسخة كذا ، ثم انني قابلت كلام المصنف الموجود في نسختي (م ،ت) بنسخة بديع النظام المشار اليها بالحرف (ل) وأثبت الفروق في الهامش ان وجدت.

٤ - نسبت الآيات القرآنية الوارده في الكتاب الى السور التي جاءت فيها في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية .

٥ - خرجت الأحاديث النبويه والآثار الوارده في الكتاب بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحه ، فاذا كان الحديث في البخارى ومسلم أو أحدهما اكتفيت بذلك ، والا فاني أذكر من رواه ودرجته من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف ، وأنسب ذلك للمحدثين .

٦ - خرجت الأبيات الشعريه بذكر المصادر التي وردت فيها ونسبتها الى قائليها .

٧ - ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب ترجمة موجزه .

٨ - شرحت المفردات الغريبه والمصطلحات.

٩ - عزوت الآراء لأصحابها والمسائل الفقهيه لكتب المذاهب المختلفه .

١٠ - ربطت المسائل الأصوليه بكتب الأصول بالاشارة الى مواطنها فيها وذكرت المصادر التي فيها تفصيل لتلك المسائل .

١١ - عزوت النقول التي نقلها الشارح الى مصادرها غالبا بالاشارة الى الجزء والصفحة مع اثبات الفروق بينها وبين ماورد في مصادرها ان وجدت.

١٢ - وضعت أرقام أوراق النسخ الثلاث على الجانب الأيسر للصفحات ليسهل الرجوع الى النسخ المخطوطه ، وقد كتبت رمز النسخه وتحته رقم الورقه ومعه حرف (أ) أو (ب) فيرمز الأول الى الوجه الأول للورقه والثاني الى الوجه الثاني .

١٤ - عملت فهارس عامة للكتاب تشمل مايلي :-

أ - فهرس الآيات.

ب - فهرس الأحاديث.

جـ - فهرس الآثار.

د - فهرس الاشعار.

هـ - فهرس الاعلام.

و - فهرس الكتب .

ز - فهرس الفرق .

ح - فهرس المصادر.

ط - فهرس الموضوعات.

ثم أتبعت ذلك بصور عن نسخ المخطوط ، وبعدها نص الكتاب محققا .

وبعد : فاني قد بذلت جهدى لتحقيق هذا الكتاب فان أحسنت فمن اللـه وان أسأت فمني ومن الشيطان ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

القسم الأول

الدراسة

١

تمهيـــــــد

دراسة موجزة عن ابن الساعاتي وكتابـــــــه بديع النظام وتشمل ما يلـــي :-

١ - نسبه وولادته ونشأته .

٢ - مصنفاته .

٣ - وفاتــــه .

٤ - التعريف ببديع النظام .

٥ - شراح بديع النظام .

أولا : نسبه وولادته ونشأته[١] :-

هو أحمد بن علي بن تغلب[٢] بن أبي الضياء الحنفي البعلبكي الملقب بمظفر الدين المعروف بابن الساعاتي .

كان والده من أهل الشام من بعلبك في سهل البقاع ثم هاجر الى بغداد وولد ابنه أحمد فيها[٣] ، وقيل انه ولد ببعلبك[٤] ، ولم يذكر المترجمون له سنة ولادته وكان أبوه مشهورا بعلم الهيئة والنجوم وعمل الساعات ، وهو الذى عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية في بغداد[٥] ، ومن هذا جاءت شهرة ابنه أحمد بابن الساعاتي .

نشأ مظفر الدين ببغداد وأخذ عن جماعة من علماء الحنفية منهم تاج الدين علي بن سنجر وظهير الدين محمد البخارى صاحب الفتاوى الظهيريه ، وبرز في العلوم الشرعية كأصول الدين والفقه وأصوله وبعض علوم العربية كالنحو والمعاني والبيان ، حتى أصبح امام عصره وتصدر للافتاء والتدريس فدرس للحنفية في المدرسة المستنصرية ببغداد .

---

(١) لابن الساعاتي ترجمة في المصادر التاليه : الجواهر المضيه ١/ ٨٠ ، الفوائد البهيه ص ٢٦ ، تاج التراجم ص ٦ ، الطبقات السنيه ١/ ٤٦٢ ، المنهل الصافي ١/ ٤٠٠ ، مرآة الجنان ٤/ ٢٢٧ ، تاريخ علماء بغداد ص ٣٥ ، روضات الجنات ١/ ٣٢٥ ، كشف الظنون ١/ ٢٣٥ ، هدية العارفين ١/ ١٠٠ ، مفتاح السعادة ٢/ ٥٧ ، معجم المؤلفين ٢/ ٤ ، الأعلام ١/ ١٧٠ ، الفتح المبين ٢/ ٩٤ ، بروكلمان ١/ ٣٨٢ .

(٢) ذكرت بعض المصادر التي ترجمت له أن اسم جده ثعلب بالثاء بعدها عين كما في كشف الظنون وهدية العارفين ومعجم المؤلفين والفتح المبين ، والصحيح تغلب بالتاء بعدها غين ، انظر المنهل الصافي ١/ ٤٠٣ .

(٣) انظر المنهل الصافي ١/ ٤٠٠ .

(٤) انظر الاعلام ١/ ١٧٠ .

(٥) انظر الفوائد البهية ص ٢٦ ، تاريخ علماء بغداد ص ٣٥ .

أثنى عليه العلماء والفضلاء فقال التميمي (كان اماما كبيرا عالما علامة متقنا متفننا بارعا فصيحا بليغا قوي الذكاء .)[١]

وقال اللكنوي (صار امام العصر في العلوم الشرعية ثقة حافظا متقنا في الفروع وأصوله ، أقر له شيوخ زمانه بأنه فارس جواد في ميدانه .)[٢]

وقال اليافعي (شيخ الحنفية كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الخط .)[٣]

وقد تتلمذ عليه جماعة من طلبة العلم منهم ركن الدين السمرقندى وناصر الدين محمد وابنته فاطمه .

ثانيا : مصنفاته :-

١ - بديع النظام الجامع بين أصول البزدوى والاحكام وسيأتي الكلام عليه .

٢ - مجمع البحرين وملتقى النهرين : وهو في فقه الحنفية وقد جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي مع زيادات ، ورتبه فأحسن ترتيبه ، وهو كتاب حفظه سهل لنهاية ايجازه ، وحله صعب لغاية اعجازه ، بحر مسائله جم فضائله . وقد شرحه جماعه من فقهاء الحنفية ذكرهم حاجي خليفة .[٤]

٣ - شرح مجمع البحرين ويقع في مجلدين كبيرين .

٤ - الدر المنضود في الرد على فيلسوف اليهود .

---

(١) الطبقات السنية ١/ ٤٦٢ .

(٢) الفوائد البهية ص ٢٦ .

(٣) مرآت الجنان ٤/ ٢٢٧ .

(٤) انظر كشف الظنون ٢/ ١٦٠٠ - ١٦٠١ .

ثالثا : وفاتـــه :-

توفي ابن الساعاتي رحمة الله عليه سنة أربع وتسعين وستمائة .

رابعا : التعريف ببديع النظام الجامع بين أصول البزدوى والاحكام :

من المعلوم أن التأليف في أصول الفقه كان له طريقتان :-

الأولى : وتسمى طريقة المتكلمين ، وتهتم بتحرير المسائل الأصولية وتقرير القواعد على مقتضى المبادئ المنطقية ، والاستدلال عليها دون التعرض للفروع الفقهية في الغالب ، وعلى هذه الطريقة علماء الشافعية والمالكية والحنابلة .

الثانية : وتسمى طريقة الفقهاء وهي أمس بالفقه وأليق بالفروع ، وهي تقرر القواعد الأصولية على مقتضى الفروع الفقهية التي نقلت عن أبي حنيفة وأصحابه ، وعلى هذه الطريقة علماء الحنفية .

واستمر التأليف في أصول الفقه على هاتين الطريقتين لعدة قرون ، وبلغ علم الأصول النهاية من حيث استقرار الطريقتين ووضعت فيه أمهات المؤلفات الأصولية التي كانت عمدة العلماء من بعد ، الى أن جاء ابن الساعاتي في أواخر القرن السابع فابتكر طريقة جديدة في التأليف في هذا الفن لم يسبق اليها فيما أعلم ، وهي مايسميه العلماء بالطريقة بين الطريقتين (١) ويطلق عليها بعض المحدثين أصول الفقه المقارن .

وخلاصة ماقام به ابن الساعاتي أنه جمع بين كتابين من أهم الكتب التي ألفت على الطريقتين فجمع بين أصول البزدوى وهو على طريقة الحنفية والاحكام للآمدى وهو

---

(١) قال ابن خلدون (وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوى في الطريقتين) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦ .

على طريقة المتكلمين . وهذه نبذة موجزة عن كل منهما :-

أما أصول البزدوي فهو من أحسن ماكتب على طريقة الحنفية ، قال حاجي خليفة (وهو كتاب عظيم الشأن جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه ، قد انغلقت ألفاظه وخفيت رموزه وألحاظه .)(١) وقال عبد العزيز البخاري (. . . . . ثم ان كتاب أصول الفقه المنسوب الى الشيخ الامام المعظم ، والحبر الهمام المكرم ، العالم العامل الرباني ، مؤيد المذهب النعماني ، قدوة المحققين ، أسوة المدققين ، صاحب المقامات العلية ، والكرامات السنية مفخر الأنام فخر الاسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي تغمده الله بالرحمة والرضوان ، وأسكنه أعلى منازل الجنان ، امتاز من بين الكتب المصنفه في هذا الفن شرفا وسموا ، وحل محله مقام الثريا مجدا وعلوا ، ضمن فيه أصول الشرع وأحكامه ، وأدرج فيه مابه نظام الفقه وقوامه ، وهو كتاب عجيب الصنعة رائع الترتيب ، صحيح الأسلوب مليح التركيب ، ليس في جودة تركيبه وحسن ترتيبه مرية ، وليس وراء عبد ان قرية ، لكنه صعب المرام ، أبي الزمام ، لا سبيل الى الوصول الى معرفة لطائفه وغرائبه ، ولا طريق الى الاحاطة بطرفه وعجائبه ، الا لمن أقبل بكليته على تحقيقه وتحصيله . . . . .)(٢)

وقال الأصفهاني : ان ابن الساعاتي قد علم بالاستقراء أن خير تأليف في أصول الفقه في مذهب الامام أبي حنيفة هو أصول فخر الاسلام ، فلذلك جمع بينه وبين الاحكام للآمدي في كتابه البديع.(٣)

---

(١) كشف الظنون ١/١١٢ .

(٢) كشف الأسرار ١/٣ .

(٣) انظر بيان معاني البديع ق ٢/ب .

ويعتبر أصول البزدوى عمدة المؤلفات الأصولية على طريقة الحنفية فقد اعتمد عليه أكثر الذين ألفوا على هذه الطريقة كالنسفي ، وقد لقي عناية عظيمة واهتماما كبيرا من علماء الحنفية فتصدى لشرحه جماعة منهم عبد العزيز البخارى وأكمل الدين البابرتي ومحمد بن الضياء المكي وغيرهم كما قام قاسم بن قطلوبغا بتخريج أحاديثه.(١)

وأما كتاب الاحكام للآمدى فمن المعلوم أن الآمدى لخص في كتابه الاحكام اهم ما اشتملت عليه الكتب الأربعة التالية :-

العمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي والمعتمد لابي الحسين البصرى والبرهان لامام الحرمين الجويني والمستصفى للغزالي ، وهذه الكتب الأربعة هي الأمهات الأساسية على طريقة المتكلمين .

وقد اعتنى الآمدى بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل فجاء كتابه جامعا لمسائل هذا الفن على طريقة المتكلمين.(٢) وقد اعتمد كثير من العلماء على كتاب الآمدى فاستفاد منه ابن الحاجب وغيره ممن جاؤا بعده. وذكر الأصفهاني أن ابن الساعاتي قد علم بالاستقراء أن خير تصنيف في هذا الفن في مذهب الامام الشافعي كتاب الاحكام للآمدى.(٣)

وقد أحسن ابن الساعاتي اختيار هذين الكتابين للجمع بينهما في كتابه وقد بين هو في مقدمة البديع سبب اختياره لهما فقال :-

(قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته لك من كتاب الاحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ، فانهما البحران المحيطان بجوامع الاصول الجامعان لقواعد

---

(١) انظر كشف الظنون ١/١١٢.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥.

(٣) انظر بيان معاني البديع ق ٢/ب.

المعقول والمنقول ، المشتملان على التحقيق والتدقيق ، هذا حاو للقواعد الأصولية وذاك مشحون بالشواهد الجزئية الفروعية . وهذا الكتاب يقرب منهما البعيد ويؤلف الشريد ويمهد لك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين مع زيادات شريفة وقواعد منقحة لطيفة واختيار للفص واللباب ورعاية للمذهب الذى هو أصل الباب.) (١) وبالاضافة لجمع ابن الساعاتي بين الاحكام وأصول البزدوى فانه قد استفاد من مختصر ابن الحاجب فأخذ منه بعض المسائل والآراء وكذلك استفاد من كتاب التنقيحات للسهروردى ، قال التبريزى بعد أن ذكر أن ابن الساعاتي جمع بين الاحكام وأصول البزدوى (ونصصه بنصوص بعض الفوائد من مختصر ابن الحاجب ، ورصعه بفصوص بعض الفرائد من تنقيحات الامام شهاب الدين السهروردى .) (٢)

ولا يفوتني أن أذكر أن ابن الساعاتي قد اتبع الآمدى في ترتيب كتابه ، قال الآمدى (وقد جعلته مشتملا على أربع قواعد :-

الأولى : في تحقيق أصول الفقه ومبادئه .

الثانية : في تحقيق الدليل السمعي وأقسامه وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه .

الثالثة : في أحكام المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين .

الرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات.) (٣)

وقال ابن الساعاتي : (وقد رتبته على أربع قواعد :-

الأولى : في المبادئ .

والثانية : في الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها .

والثالثة : في أحكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي .

والرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات .) (٤)

---

(١) انظر بديع النظام ق ٣ .

(٢) انظر شرح التبريزى ق ٣/أ .

(٣) انظر الاحكام ١/ ٤ - ٥ .

(٤) انظر بديع النظام ق ٣/ب.

ولقد كان ابن الساعاتي بعمله العظيم هذا قدوة احتذى به جماعة من العلماء فنسجوا على منوال كتابه واتبعوا طريقته ، فألف صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧هـ كتابه التنقيح ، وألف كمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ كتابه التحرير ، وألف محب الله بن عبد الشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩هـ كتابه مسلم الثبوت رحمهم الله أجمعين .

خامسا : شراح بديع النظام :-

ان من يقرأ بديع النظام يجد صعوبة بالغة في فهمه نظرا لوجازة لفظه ودقة معانيه ، وقد ذكر التبريزي أن ابن الساعاتي بعد أن انتهى من تأليفه أراد أن يشرحه ليبين فصيح محاسنه وينبئ عن آثار معادنه ، فاخترمته المنية دون تحقيق هذه الأمنية.(١)

ونظرا لأهمية هذا الكتاب العظيم وقيمته الكبيرة تصدى لشرحه جماعة من العلماء الأعلام من الحنفية والشافعية على حد سواء ، قال ابن خلدون (وأولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد .)(٢)

ومن هؤلاء العلماء :-

١ - مصلح الدين موسى بن محمد التبريزي الحنفي المتوفى سنة ٧٣٦ وسماه شرح التبريزي وذكر في مقدمته أن ابتداء تسويده كان في محرم سنة ٧٢٥هـ بالمدرسة الحسامية بالقاهرة وفرغ من ذلك سنة ٧٢٩هـ واتفق تبييضه سنة ٧٣٥هـ بالمدرسة المذكورة.(٣) ويوجد من هذا الشرح نسختان بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى الا أنهما ناقصتان من الآخر.

---

(١) انظر شرح التبريزي ق ٣/أ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦ .

(٣) انظر شرح التبريزي ق ٤/أ .

٢ - عثمان بن عبد الملك الكردى المصرى الحنفي المتوفى سنة ٧٣٨هـ.

٣ - فخر الدين عثمان بن علي بن خطيب جسرين الشافعي المتوفي سنة ٧٣٩هـ.

٤ - شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعي المتوفي سنة ٧٤٩هـ. وسماه بيان معاني البديع وهو كتابنا محل التحقيق.

٥ - زين الدين علي بن الحسين المعروف بابن الشيخ عوينه الموصلي الشافعي المتوفى سنة ٧٥٥هـ.

٦ - سراج الدين عمر بن اسحق الهندى الحنفي المتوفي سنة ٧٧٣هـ.

٧ - كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١هـ.

ومن الحواشي التي وضعت على بديع النظام حاشية محب الدين محمد بن أحمد المعروف بمولانا زاده الحنفي المتوفى سنة ٨٥٩هـ.(١)

---

(١) انظر كشف الظنون ١/ ٢٣٥.

الفصل الاول

شمس الدين الأصفهاني

عصره وحياته

المبحث الاول : الحالة السياسية في عصر الشارح

المبحث الثاني : الحالة العلمية في عصر الشارح

المبحث الثالث : اسمه ونسبه وولادته

المبحث الرابع : طلبه للعلم ورحلاته العلمية

المبحث الخامس : شيوخه

المبحث السادس : تلاميذه

المبحث السابع : أخلاقه وثناء العلماء عليه .

المبحث الثامن : مؤلفاته

المبحث التاسع : التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول

المبحث العاشر : وفاته وما قيل في رثائه

المبحث الأول

الحالة السياسية في عصر الشارح

ولد شمس الدين الأصفهاني في أصفهان سنة ٦٧٤هـ وكان المشرق الاسلامي يخضع لسلطة المغول الذين قدموا من أقصى الشرق، وحطموا الدول والمدن التي كانت تواجههم، وهزموا الجيوش التي قاتلتهم الى أن انتهى بهم المطاف الى بغداد، فدخلوها سنة ٦٥٦هـ وارتكبوا أفظع المجازر التي عرفها التاريخ، فسفكوا الدماء وقتلوا الرجال والنساء وأتلفوا الكتب العلمية وخربوا مظاهر الحضارة الاسلامية وقضوا على الخلافة العباسية.

وما أن كادوا ينتهون من تحطيم صرح الخلافه حتى بادروا الى ارسال جيوشهم الى بلاد الشام، التي كانت تخضع لعدد من سلاطين الدولة الأيوبية المتناحرين، وكذلك فان بقايا الصليبيين الغزاة مازالت تسيطر على بعض سواحل بلاد الشام.

وفي هذه الأثناء انقضى حكم الأيوبيين وبدأ عهد دولة المماليك، واستطاع المماليك أن يصدوا المغول عن بلاد الشام ومصر التي كانوا يحلمون بغزوها، واستطاعوا أن يطردوا الصليبيين من بلاد الشام، ففي سنة ٦٥٨هـ هاجم المغول الشام واحتلوا حلب ودمشق وغيرها من المدن، فتصدى لهم السلطان المملوكي قطز فأعد جيشا كبيرا وتوجه به الى الشام، فالتقى مع المغول في عين جالوت وهزمهم هزيمة نكراء وقتل قائدهم، وكانت هذه أول هزيمة تلحق بهم، ووقعت هذه المعركة في أواخر رمضان من ذلك العام، وبعد انتهاء المعركة طارد الجيش الاسلامي فلول المغول خارج بلاد الشام وخلصها من براثنهم (١)، الا أن المغول أعادوا الكرة ووجهوا عدة غزوات الى بلاد الشام، ففي سنة ٦٨٠هـ هاجم المغول الشام ووصلوا

---

(١) انظر المغول في التاريخ ص٣٠٨، الوثائق السياسية والاداريه ٥/٧١ فما بعدها.

الى حمص ، وهناك التقوا بالمماليك بقيادة السلطان المنصور قلاوون ودارت الدائـرة على المغول فولوا مدبرين.(١)

وفي سنه ٦٩٩هـ أغار المغول على الشام ، واستولوا على دمشق وغيرها من المدن الا أنهم تركوها بعد ذلك.(٢)

وفي السنة التالية أي سنة ٧٠٠هـ عاود المغول الهجوم على الشام وأقاموا حـول حلب ثلاثة أشهر ثم ارتحلوا عنها.(٣)

وفي سنة ٧٠٢ هاجم المغول الشام بجموع عظيمة ووصلوا الى حماه ، فتصدى لهم السلطان المملوكي محمد الناصر ، وحصلت معركة كبيرة تسمى معركة شقحب وهـزم المغول فيها ، وعمل السيف في رقاب التتر ليلا ونهارا وهربوا وفروا واعتصموا بالجبال والتلال ولم يسلم منهم الا القليل كما قال ابن كثير.(٤)

وفي خلال هذه الفترة استطاع المماليك أن يطردوا بقايا الصليبيين من بـلاد الشام ففي سنة ٦٨٨هـ توجه السلطان المنصور قلاوون على رأس الجيش المملوكي الـى طرابلس الشام ، وحاصرها حصارا شديدا ثم فتحها وطرد الصليبيين منها بعـد أن مكثوا فيها مايزيد على ثمانين ومائة سنة.(٥)

وفي سنة ٦٩٠ فتح المماليك عكا وكان على رأس الجيش السلطان خليل بـن قلاوون ، ولما فتحت عكا ألقى الله الرعب في قلوب الصليبيين الذين كانوا بمدن ساحل الشام ، فأخلوا صور وصيدا وبيروت وطرطوس ، وطهر الله بلاد الشام من دنـس

---

(١) انظر المختصر في أخبار البشر ٤/١٤.

(٢) انظر البداية والنهاية ١٤/٦ فما بعدها ، المختصر في اخبار البشر ٤/٤٢-٤٣

(٣) انظر البداية والنهاية ١٤/٤ فما بعدها ، المختصر في اخبار البشر ٥/٤٥.

(٤) انظر البداية والنهاية ١٤/٢٥.

(٥) انظر البداية والنهاية ١٣/٣١٣ ، المختصر في أخبار البشر ٤/٢٣١.

الصليبيين .(١)

وبالرغم من هذه الانتصارات التي حققها المماليك على المغول والصليبيين الا أن الصراع على السلطة بينهم كان شديدا ، وليس أدل على ذلك من أن أحد سلاطينهم تولى السلطة ثلاث مرات ، وهو السلطان محمد الناصر فتولى السلطنة للمرة الأولى سنة ٦٩٣ ثم عزل بعد عام واحد ، وتولى السلطنة السلطان العادل كتبغا سنة ٦٩٤هـ ثم عزل وتولى بعده السلطان المنصور لاجين سنة ٦٩٦هـ الذى ما لبث أن قتل سنة ٦٩٨هـ ، وتولى السلطان محمد الناصر السلطنة للمرة الثانية وبقي فيها الى سنة ٧٠٨هـ فعزل نفسه وهرب الى الكرك ، فتولى السلطة المظفر بيبرس الجاشنكير الذى بقي فيها أقل من عام واحد فرجع السلطان محمد الناصر الى السلطنة للمرة الثالثة سنة ٧٠٩هـ ، وبقي فيها مدة طويلة حيث استمر سلطانا على مصر والشام والحجاز واليمن الى أن حضرته الوفاة سنة ٧٤١هـ.

وما أن انقضت فترة استقرار الملك هذه بموت السلطان محمد الناصر. حتى عادت حالة الصراع على السلطة ، ففي خلال تسع سنوات بعد وفاة السلطان محمد الناصر تولى السلطنة سبعة سلاطين من ابنائه ، فقد تولى المنصور أبو بكر بن محمد الناصر السلطنة لمدة أشهر ، ثم عزل فتولاها أخوه الأشرف علاء الدين الذى حكم عدة أشهر أيضا ثم عزل ، فتولى أخوه أحمد بن محمد الناصر سنة ٧٤٢ الذى مالبث أن عزل ، وتولى السلطنة أخوه عماد الدين بن محمد الناصر سنة ٧٤٣هـ وبقي فيها ثلاث سنوات ثم توفي ، فخلفه الكامل سيف الدين سنة ٧٤٦هـ لسنة واحدة ثم عزل ، وتولى أخوه المظفر زين الدين سنة ٧٤٧هـ ثم مالبث أن قتل في السنة التاليه ، ثم تولى أخوه حسن الذى بقي في السلطنة حتى سنة ٧٥٢هـ.(٢)

---

(١) انظر البداية والنهاية ٣٢٠/١٣، المختصر في أخبار البشر ٢٥/٤.

(٢) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٢٥٠ فما بعدها .

من خلال هذا العرض يظهر لنا أن الحالة السياسية كانت غير مستقرة في ذلك العهد ، حيث يتولى السلطان ثم يعزل أو يقتل بعد ذلك بفترة قصيره ، ويضاف الى ذلك أن سلاطين المماليك كانوا يكثرون من تنصيب الولاة وعزلهم ، ولا سيما في دمشق فيولون في كل وقت نائبا جديدا وربما في كل شهر ثم يعزلونه ،(١) فعمت حالة الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار ، وزاد ذلك سوءا انتشار الطاعون سنة ٧٤٩ هـ الذى عم البلاد وقضى على كثير من العباد .(٢)

هكذا كانت أحوال الدولة الاسلامية في مصر والشام في تلك الفترة . ونستطيع أن نستخلص مما سبق أن دولة المماليك استطاعت أن تصد المغول الغزاة وأن تطرد بقايا الصليبيين من بلاد الشام ، فبعثت الأمل في نفوس المسلمين ، بعد الهزائم التي ألحقها المغول بالمسلمين وقضائهم على الخلافة العباسية . الا أن الصراع على السلطة بين سلاطين المماليك أوهن دولتهم وأورثها الضعف والانحلال .

وقبل أن أنهي الحديث عن الحالة السياسية لا يفوتني أن أذكر أن الشيخ شمس الدين الأصفهاني كان على صلة بالسلطان محمد الناصر حيث أن السلطان قد طلبه من الشام سنة ٧٣٢هـ فسافر الى القاهرة وهناك ألف كتابه بيان معاني البديع باسم السلطان محمد الناصر .(٣) وكذلك فان الامير قوصون بنى له خانقاة ورتبه شيخا عليها كما سيأتي .

---

(١) انظر خطط الشام ٢/ ١٤٤ - ١٤٥ .

(٢) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٣) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

المبحث الثاني

الحالة العلمية في زمن الشارح

ازدهرت الحركة العلمية في هذه الفتره على الرغم من النكبات والمصائب التي حلت بالمسلمين ، فقد قضي على الخلافة العباسية في بغداد ، وأتلفت الكتب العلمية ، وخربت حواضر المسلمين بما فيها من المساجد والمدارس وغيرها . وكان أعظم ازدهار للحركة العلمية في تلك الفترة بمصر والشام ، ويرجع السبب في ذلك الى أن كثيرا من العلماء قد هاجروا من ديارهم بعد ما أصاب المسلمين في العراق وما جاورها على أيدى المغول ، وكذلك فقد توافد كثير من علماء الأندلس على مصر والشام بعد ما ساءت الأحوال في ديارهم.(١)

ولقد كان لاهتمام السلاطين والولاة بالعلم وأهله ، أعظم الأثر في تشجيع الحركة العلمية ، حيث تسابقوا في بناء المساجد والمدارس والخوانق(٢) وغيرهما . وتتجلى مظاهر الحالة العلمية في تلك الفتره بما يلي :-

أولا : المدارس :

اهتم سلاطين المماليك وأمرائهم ببناء المدارس في مدن مصر والشام وأوقفوا عليها أموالا كثيرة وأراض واسعة وأعتنوا بها عناية كبيرة فمن تلك المدارس في دمشق :-

أ - مدارس الشافعية : كالمدرسة الأتابكية والأمينيه والدلعيه والرواحيه والصلاحية وغيرها .(٣)

---

(١) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٣٥٤ .

(٢) الخوانق : جمع خانقاه وهي كلمة فارسية معناها البيت وأطلقت على البيوت التي أنشأت ليسكنها الصوفيه للعبادة ، انظر خطط المقريزى ٢ / ٤١٤ .

(٣) خطط الشام ٦ / ٧٥ فما بعدها .

ب ـ مدارس الحنفية كالاقبالية والجماليه والركنيه والأسديه والبلخيه وغيرها .(١)

جـ ـ مدارس المالكية كالصلاحيه والزاوية المالكية وغيرهما .(٢)

د ـ مدارس الحنابله : كالجوزيه والشريفيه والضيائيه وغيرها .(٣)

هـ ـ دور القرآن الكريم كالخيضريه والدلاميه والجزريه وغيرها .(٤)

و ـ دور الحديث النبوى الشريف كالأشرفيه والبهائية والنوريه وغيرها .(٥)

ومن مدارس القاهره : الناصريه والقمحيه والفاضليه والفخريه وغيرها .(٦) بالاضافة الى المدارس الكثيرة المنتشرة في مدن حلب وحمص وحماه والقدس والاسكندرية وغيرها .

ثانيا : الخوانـــق :

ومنها خانقاة سعيد السعداء ، وخانقاة سرياقوس ، وخانقاة قوصون ، وخانقاة أرسلان بكتمر وغيرها .(٧)

ثالثا : الجوامع :

ومنها الجامع الأموى بدمشق والمسجد الأقصى وجامع عمرو بن العاص والجامع الأزهر حيث كانت الحلقات العلميه لكبار العلماء تعقد في هذه المساجد .

رابعا : العلماء الذين عاشوا في تلك الفترة :ـ

حفلت تلك الفترة بكثير من العلماء الذين برزوا في مختلف العلوم الشرعيـــة

---

(١) خطط الشام ٦ / ٨٨ فما بعدها .

(٢) المصدر السابق ٦ / ٩٦ .

(٣) المصدر السابق ٦ / ٩٦ فما بعدها .

(٤) المصدر السابق ٦ / ٦٩ .

(٥) المصدر السابق ٦ / ٧١ .

(٦) انظر خطط المقريزى ٢ / ٣٦٢ فما بعدها .

(٧) انظر المصدر السابق ٢ / ٤١٤ فما بعدها .

والعربية والتاريخيه والطبيعيه وغيرها :-

١ - بدر الدين بن مالك النحوى المتوفي سنة ٦٨٦هـ.

٢ - علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي ابن النفيس الطبيب المعروف المتوفى سنة ٦٨٧هـ.

٣ - عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٦٩٠هـ.

٤ - نجم الدين بن حمدان الفقيه الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٥هـ.

٥ - جمال الدين محمد بن سالم بن واصل المؤرخ المتوفى سنة ٦٩٧هـ.

٦ - زين الدين عبد الله بن مروان الفارقي الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧٠٣هـ.

٧ - عبد المؤمن بن خلف الدمياطي شيخ المحدثين المتوفى سنة ٧٠٥هـ.

٨ - أحمد بن ابراهيم بن عبد الغني الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٧١٠هـ.

٩ - نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧١٠هـ.

١٠ - جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور اللغوى المعروف المتوفى سنة ٧١١هـ.

١١ - علاء الدين على بن المظفر بن عرفه النحوى المتوفى سنة ٧١٦هـ.

١٢ - كمال الدين بن الزملكاني الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧٢٧هـ.

١٣ - شيخ الاسلام أحمد بن تيميه العلامه المجتهد المتوفى سنة ٧٢٨هـ.

١٤ - عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧٢٩هـ.

١٥ - أحمد بن أبي طالب بن نعمه الحجار الامام المحدث المتوفى سنة ٧٣٠هـ.

١٦ - عماد الدين أبو الفداء المؤرخ المعروف المتوفى سنة ٧٣٢هـ.

١٧ - علي بن محمد بن ممدود البندنيجي الامام المحدث المتوفى سنة ٧٣٦هـ.

١٨ - شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي المحدث والمؤرخ المتوفى ٧٤٨هـ.

وغيرهم من العلماء الذين أثروا الحركة العلمية بمصنفاتهم في مختلف الفنون .

خامسا : الأصوليون وأشهر المؤلفات الأصولية :-

١ - عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفي سنة ٦٨٥هـ وله منهاج الأصول .

٢ - محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني المتوفى سنة ٦٨٨هـ وله شرح المحصول .

٣ - أحمد بن علي بن الساعاتي المتوفى سنة ٦٩٤هـ وله بديع النظام .

٤ - حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ وله المنار .

٥ - قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازى المتوفى سنة ٧١٠هـ وله شرح مختصر ابن الحاجب .

٦ - صفي الدين الهندى المتوفى سنة ٧١٥هـ وله نهاية الوصول الى علم الاصول .

٧ - نجم الدين الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ وله مختصر الروضة .

٨ - علاء الدين القونوى المتوفى سنة ٧٢٩هـ وله اختصار المعالم .

٩ - عبد العزيز البخارى المتوفى سنة ٧٣٠هـ وله كشف الأسرار شرح أصول البزدوى .

١٠ - بدر الدين التسترى المتوفى سنة ٧٣٢هـ وله شرح مختصر ابن الحاجب .

١١ - مصلح الدين التبريزى المتوفى سنة ٧٣٦هـ وله شرح بديع النظام .

١٢ - فخر الدين الجاربردى المتوفى سنة ٧٤٦ هـ وله شرح أصول البزدوى .

١٣ - صدر الشريعة الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧هـ وله التنقيح وشرحه .

المبحث الثالث

اسمه ونسبه وولادته (١)

هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي الاصفهاني (٢) الشافعي ، الملقب بشمس الدين ، المكنى بأبي الثناء. (٣)

ولد في السابع عشر من شعبان سنة أربع وسبعين وستمائة (٤) هجرية

---

(١) انظر ترجمة شمس الدين في الكتب التالية :-
طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٣/ ٩٤ - ٩٦ ، طبقات المفسرين ٢/ ٣١٣ - ٣١٤ ، طبقات الاسنوى ١/ ١٧٢ - ١٧٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، شذرات الذهب ٦/ ١٦٥ ، الفوائد البهية ص ١٩٨ ، الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٧ - ٣٢٨ ، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٨ ، البدر الطالع ٢/ ٢٩٨ ، حسن المحاضرة ١/ ٥٤٥ ، البداية والنهاية ١٤/ ١١٧ ، تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ ، الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٧ - ١٠٨ ، مرآة الجنان ٤/ ٣٣١ - ٣٣٣ ، روضات الجنات ١/ ٢١٣ ، السلوك لمعرفة دول الملوك ج ٢ ق ٣/ ٧٩٧ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص ١٢٣ ، الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٢٧٢ ، كشف الظنون ١/ ٥٣٥ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ايضاح المكنون ١/ ١٤٣ ، هدية العارفين ٦/ ٤٠٩ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٧٨ - ١٧٩ ، معجم المؤلفين ١٢/ ١٧٣ ، الاعلام ٨/ ٥٢ ، معجم سركيس ص ٤٥٤ ، بروكلمان ٢/ ١١٠ ، والملحق ٢/ ١٣٧ ، الفتح المبين ٢/ ١٥٨ .

(٢) الأصفهاني أو الأصبهاني نسبة الى اصفهان أو أصبهان وهي مدينة مشهورة بايران .

(٣) جميع المصادر التي ترجمت له ذكرت أن كنيته أبو الثناء الا الوافي بالوفيات فذكر أن كنيته أبو الوفاء .

(٤) اتفقت أكثر المصادر التي ترجمت له على أنه ولد في سنة ٦٧٤هـ الا طبقات المفسرين وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبه وبغية الوعاة والدارس والفوائد =

بأصفهان[١] كما أخبر عن نفسه.[٢]

= البهية فقد ذكرت أنه ولد سنة ٦٩٤هـ والأول أصح لاخباره عن نفسه كما سيأتي .

(١) اتفقت جميع المصادر التي ترجمت له على أن ولادته كانت بأصفهان ما عدا هدية العارفين فقد ذكر أنه ولد بتبريز والأول أصح لما سيأتي .

(٣) قال الصفدي في ترجمة شمس الدين (قال لي ولدت بأصبهان في سابع عشر شعبان سنة أربع وسبعين وستمائه) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ وانظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

المبحث الرابع

طلبه للعلم ورحلاته العلمية

ولد شمس الدين بأصفهان كما سبق ، ودرس فيها على والده ، فحفظ القرآن الكريم ودرس عليه أصول الفقه والفقه والعربية ، وأخذ المنطق عن أخيه الامام أوحد الدين .

وقد قال اليافعي وهو من المعاصرين له : ان شمس الدين حفظ من الكتب بعد كتاب الله تعالى : كتاب السامي في الأسامي وهو كتاب كبير في اللغة ، أدوات الميداني ، المصادر الثلاثة المجردة للزوزني ، الكافية في النحو ، الغاية القصوى في الفقه ، المنهاج في الأصول للبيضاوى ، المطالع في المنطق للأرموى ، الحاوى في الفقه .(١)

وذكر اليافعي والصفدى من الكتب التي قرأها شمس الدين بالاضافة الى ماتقدم : كتاب الحاصل في الأصول ، الشمسيه في المنطق وشرحها ، الطوالع في أصول الدين للبيضاوى ، أصول النسفي في الخلاف ، نكت الأربعين للنسفي ، وقرأ كتابا في علم الهيئة للجغمني ، وقرأ التذكره واقليدس والكليات وهي في الطب .(٢)

من كل ماتقدم يظهر لنا أن شمس الدين درس علوما شتى من عربية وفقه وأصول ومنطق وعلم الكلام وعلم الهيئه والطب فحصل له بذلك ثقافة واسعة . ودراسته للكتب السابقة كانت ببلدة أصفهان كما ذكر المترجمون له ، ثم رحل الى تبريز حيث التقى بالشيخ نصير الدين الفاروقي وأخذ عنه وأقام بها مدة حيث كمل للاشتغال وأقرا

---

(١) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٢) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٧ - ١٠٨ ، مرآة الجنان ٤ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

الناس وولي المناصب (١). ولم يذكر المترجمون له مدة بقائه في تبريز ، ولكن يظهر أنها كانت طويلة حيث أنه صنف خلال وجوده في تبريز المؤلفات الآتية : شرح المختصر لابن الحاجب ، شرح المطالع للأرموى ، شرح التجريد للطوسي ، كتاب في الفقه على مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك ، ناظر العين ، شرح قصيدة الساوى ، تفسير آية الكرسي . قال الصفدى بعد أن ذكر هذه المصنفات (كل هذا صنفه في تبريز) (٢) .

ثم توجه الشيخ شمس الدين الى الحجاز حيث أدى فريضة الحج سنة أربع وعشرين وسبعمائة (٣) ، وتوجه بعد ذلك الى بيت المقدس فدخله في المحرم سنة خمس وعشرين وسبعمائة .

رحلته الى دمشق :

توجه شمس الدين الى دمشق بعد زيارته لبيت المقدس فدخلها في الخامس من صفر سنة خمس وعشرين وسبعمائة (٤) ، وفيها سمع من جماعة من المشايخ ، قال الصفدى (سمع بدمشق البخارى مرتين على الحجار بقراءة البرزالي) (٥) ، وذكر ابن كثير ان شمس الدين كان يتردد على ابن تيميه وسمع عليه مصنفاته ورده على أهل الكلام ولازمه مدة (٦) . وخلال مكوثه بدمشق كان يلازم الجامع الأموى ليلا ونهارا مكبا على التلاوة ، واشتغل عليه كثير من الطلبة وتخرج به جماعة من الفضلاء وأذن لكثير منهم

---

(١) انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) ذكر اليافعي أن الشيخ شمس الدين حج مرتين ، انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٢٢ .

(٤) انظر البداية والنهاية ١٤ / ١١٧ .

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) البداية والنهاية ١٤ / ١١٧ .

بالافتاء وانتفع به الناس كثيرا (١) . وكانت له مكانة عظيمة عند القاضي جلال الدين القزويني . وتولى التدريس بالمدرسة الرواحية (٢) بدمشق بعد ذهاب شيخه ابن الزملكاني الى حلب ، فتولى التدريس يوم الاربعاء الثاني عشر من شوال سنة خمس وعشرين وسبعمائه ، قال ابن كثير في حديثه عن ذلك اليوم (وحضر عنده القضاء والأعيان وكان فيهم شيخ الاسلام ابن تيميه وجرى يومئذ بحث في العام اذا خص، وفي الاستثناء بعد النفي ووقع انتشار وطال الكلام في ذلك المجلس وتكلم الشيخ تقي الدين كلاما أبهت الحاضرين .) (٣)

وفي دمشق ألف شمس الدين المؤلفات الآتية : شرح مقدمة ابن الحاجب ، تفسير قوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو " ، تفسير قوله تعالى " يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث" وتفسير قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي" (٤)

وفي منتصف شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة (٥) غادر الشيخ شمس الدين دمشق على خيل البريد (٦) متوجها الى القاهره ، حيث طلبه السلطان الملك الناصر بسفارة الشيخ مجد الدين الاقصرائي شيخ خانقاة سرياقوس (٧) . وكانت مدة مكوثه بدمشق سبع سنوات تقريبا .

رحلته الى الديار المصريه :-

لما وصل الشيخ شمس الدين الى القاهره نزل عند الشيخ مجد الدين الاقصرائي

---

(١) البداية والنهاية ١٤/١١٧ .

(٢) هذه المدرسة كانت شرقي المسجد الأموي ، انظر خطط الشام ٦/٧٨ .

(٣) انظر البداية والنهاية ١٤/١١٨ .

(٤) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) انظر الدرر الكامنه ٤/٣٢٧ ، البداية والنهاية ١٤/١٥٧ .

(٦) انظر الدارس في تاريخ المدارس ١/٢٧٢ .

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذه الخانقاة في خطط المقريزى ٢/٤٢٢ .

شيخ خانقاة سرياقوس ، وعمل له سماعا [١] ، ثم نزل في خانقاة سعيد السعداء [٢] وشغل الناس بالعلم بها مدة ثم ولي تدريس المعزية فدرس بها مدة . وفي سنة ست وثلاثين وسبعمائه بنى الأمير قوصون الناصرى الخانقاة القوصونية بالقرافه وقرر في مشيختها الشيخ شمس الدين ورتب له معلوما كثيرا من الدراهم ومايحتاج اليه في معيشته . [٣]

وفي مقامه بالديار المصريه صنف مايلي : بيان معاني البديع ، شرح ناظر العين ، شرح الطوالع ، شرح المنهاج ، مختصر في أصول الدين ، شرح فصول النسفي ، تعاليق على مسائل ، تفسير سورة يوسف ، تفسير سورة الكهف ، ثم شرع في تفسير مستقل وصل فيه الى قوله تعالى " ومن يطع الرسول فقد أطاع الله " وكان ذلك في السابع عشر من شوال سنة خمس وأربعين وسبعمائة . [٤]

وعاش شمس الدين في مصر الى أن حضرته الوفاة بالطاعون العام سنة تسع وأربعين وسبعمائة هجرية . [٥]

---

(١) انظر الدرر الكامنة ٤ / ٣٢٧ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه الخانقاه في خطط المقريزى ٢ / ٤١٥ .

(٣) انظر خطط المقريزى ٢ / ٤٢٥ ، حسن المحاضرة ٢ / ٢٦٦ .

(٤) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) ذكر ابن رافع السلامي أن الشيخ شمس الدين دخل بغداد أربع مرات ولم يذكر ذلك غيره من المترجمين له ، انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

المبحث الخامس

شيوخه

أخذ شمس الدين عن أشياخ عصره فمنهم :-

١ - والده أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الأصفهاني (١) :-

قرأ شمس الدين على أبيه القرآن الكريم ودرس عليه الكافية في النحو والمنهاج في الأصول والغاية القصوى في الفقه والحاصل في الأصول والحاوى في الفقه (٢).

٢ - أخوه الامام أوحد الدين بن عبد الرحمن بن محمد الأصفهاني (٣) :-

درس عليه الرسالة الشمسية في المنطق وشرحها (٤).

٣ - نصير الدين الفاروقي (٥).

٤ - صدر الدين تركا (٦).

٥ - المولى جمال الدين تركا (٧).

٦ - جمال الدين بن أبي الرجاء (٨).

٧ - محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الامام قطب الدين الشيرازى :-

ولد بشيراز سنة ٦٣٤ هـ ، تخرج على النصير الطوسي وأخذ عن الشمس الكتبي وبرع في العقليات واشتغل بالطب وكان كثير المخالطة للملوك وكان دخله كثيرا ولا يدخر

---

(١) لم أعثر له على ترجمه .

(٢) انظر مرآة الجنان ٤/ ٣٣١ - ٣٣٢.

(٣) لم اعثر له على ترجمة .

(٤) انظر مرآة الجنان ٤/ ٣٣٢.

(٥) لم اعثر له على ترجمة .

(٦) لم اعثر له على ترجمة .

(٧) لم أعثر له على ترجمة .

(٨) لم أعثر له على ترجمة .

منه شيئا بل ينفقه على تلاميذه ، له مصنفات كثيره منها : شرح مختصر ابن الحاجب شرح مفتاح السكاكي ، شرح الكليات لابن سينا ، شرح الاشراق للسهروردى .

درس عليه شمس الدين أصول الفقه ، ومن أخباره مع شيخه ماذكره البابرتي في أوائل كتابه التقرير شرح أصول البزدوى حيث قال (حدثني شيخي شمس الدين الأصفهاني أنه حضر عند الامام قطب الدين الشيرازى يوم موته فأخرج كراريس من تحت وسادته نحو خمسين وقال : هذه فوائد جمعتها على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم أقدر على حله فخذها لعل الله يفتح عليك بشرحه . قال شمس الدين فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم أزل في تأمله ليلا ونهارا وعرضت أقيسته على قوانين أهل النظر وتعرضت لمقدماته بأنواع التفتيش والفكر فلم أجد مايخالفهم الا الانتاج من الشكل الثاني مع اتفاق مقدمتيه في الكيف وذلك مما يجوزه أهل الجدل .)(١)

وتوفي قطب الدين في رمضان سنة ٧١٠هـ.(٢)

٨ - محمد بن على بن عبد الواحد بن عبد الكريم كمال الدين بن الزملكاني :

ولد سنة ٦٦٧هـ أخذ عن ابن الفركاح وبدر الدين بن مالك برع في مذهب الشافعية فدرس وأفتى وصنف وناظر وساد أقرانه وكان من بقايا المجتهدين ومن أذكياء أهل زمانه ، أطلق عليه الذهبي عالم العصر وأمير الشافعية ، تخرج عليه غالب علماء العصر وأخذ عنه شمس الدين أصول الفقه تولى مناصب كثيره منها قضاء حلب ، له شرح منهاج النووى والرد على ابن تيميه في مسألتي الطلاق والزيارة ، توفي ببلبيس في مصر وحمل الى القاهره ودفن فيها سنة ٧٢٧هـ.(٣)

---

(١) انظر الفوائد البهية ص ١٩٧ .

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠/٦/٣٨٦ ، الدرر الكامنة ٥/١٠٨ ، طبقات الاسنوى ٢/١٢٠ ، البدر الطالع ٢/٢٩٩ ، الفتح المبين ٢/١٠٩ .

(٣) انظر طبقات الاسنوى ٢/١٣ ، شذرات الذهب ٦/٧٨ ، البداية والنهاية =

٩ - ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى برهان الدين بن الفركاح :-

ولد سنة ٦٦٠هـ وسمع من ابن عبد الدايم وابن أبي اليسر ومن أبيه وعمه ، برع في مذهب الشافعية وأتقن العربية وقرأ الأصول وعلوم الحديث ، تخرج به جماعة من العلماء وانتهت اليه رئاسة المذهب وعرض عليه القضاء فأباه ، له مصنفات كثيره منها :-

تعليق على التنبيه في فقه الشافعية ، تعليق على مختصر ابن الحاجب ، باعث النفوس الى زيارة القدس المحروس ، الاعلام بفضائل الشام ، المنائح لطلب الصيد والذبائح وغيرها . توفي سنة ٧٢٩هـ .(١)

١٠ - أحمد بن أبي طالب أبو العباس الحجار الشهير بابن الشحنه :-

ولد سنة ٦٢٣هـ سمع صحيح البخارى على الزبيدى وسمع من ابن الليثي وحدث بالصحيح أكثر من سبعين مرة ورحل اليه الحفاظ وتزاحموا عليه ، وسمع عليه شمس الدين صحيح البخارى وعمر ١٠٧ أعوام وتوفي سنة ٧٣٠هـ بدمشق .(٢)

١١ - علي بن محمد بن ممدود بن جامع أبو الحسن البندنيجي البغدادى ولد سنة ٦٤٣هـ كان والده محدثا فأسمعه أشياء كثيرة على مشايخ عدة فسمع صحيح مسلم وجامع الترمذى وغيرهما وأجاز له جماعات توفي سنة ٧٣٦هـ.(٣)

= ١٤/ ١٣١ ، الدرر الكامنة ٤/ ١٩٢ ، البدر الطالع ٢/ ٢١٢ ، الوافي بالوفيات ٤/ ٢١٤ ، كشف الظنون ١/ ٢٤١ .

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٣١٢ ، طبقات الاسنوى ٢/ ٢٩٠ ، الوافي بالوفيات ٦/ ٤٣ ، البداية والنهاية ١٤/ ١٤٦ ، شذرات الذهب ٦/ ٨٨ ، الدرر الكامنه ٣/ ٣٥ ، الاعلام ١/ ٣٩ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦/ ٩٣ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص ٨٨ ، البداية والنهاية ١٤/ ١٥٠ ، الدرر الكامنة ١/ ١٥٢ .

(٣) انظر شذرات الذهب ٦/ ١١٣ ، البداية والنهاية ١٤/ ١٧٤ ، الدرر الكامنة ٣/ ١٩٤ .

المبحث السادس
تلاميذه

(١) فرج بن محمد بن أبي الفرج الأردبيلي التبريزي :

نشأ بأردبيل وتفقه بتبريز ، تخرج بالشيخ فخر الدين الجاربردي ولازم شمس الدين الأصفهاني ، قدم دمشق ودرس بالظاهرية البرانية وغيرها ، كان فقيها شافعيا أصوليا مفسرا من مصنفاته شرح منهاج البيضاوي وشرح منهاج النووي وصل فيه الى البيوع ، توفي سنة ٧٤٩ بدمشق .(١)

(٢) أحمد بن يحيي بن فضل الله بن مجلي القرشي الشافعي :-

ولد بدمشق سنة ٧٠٠ هـ أخذ الأدب عن والده والأصول عن شمس الدين الاصفهاني والنحو عن أبي حيان والفقه عن ابن الزملكاني له كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، فواضل السمر في فضائل عمر ، توفي سنة ٧٤٩هـ.(٢)

(٣) الحسين بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي :-

ولد سنة ٧٢٢ هـ أخذ عن مجموعة من المشايخ كالحجار والذهبي والمزي وأخذ الأصول على شمس الدين الأصفهاني ، ناب في القضاء عن والده في دمشق ، توفي سنة ٧٥٥هـ.(٣)

(٤) محمود بن علي بن اسماعيل بن يوسف التبريزي القونوي الشافعي :-

ولد سنة ٧١٩ هـ كان فقيها أصوليا نحويا عالما في المعاني والبيان درس

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٠ ، طبقات الاسنوى ١/ ١٧٥ ، الدرر الكامنة ٣/ ٣١٢ ، معجم المؤلفين ٨/ ٥٨ ، الفتح المبين ٢/ ١٥٩ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦/ ١٦٠ .

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٤١١ ، البداية والنهاية ١٤/ ٢٥١ ، الدرر الكامنة ٢/ ١٤٨ ، شذرات الذهب ٦/ ١٧٧ .

الأصول على الأصفهاني له شرح مختصر ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٥٨ هـ بالقاهرة.(١)

(٥) أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلبكي الشافعي المعروف بابن النقيب سمع من ابن الشحنه والفزارى وابن العطار وأبي حيان وأخذ الأصول عن شمس الدين الأصفهاني كان بارعا في القراءات وعلوم العربية توفي سنة ٧٦٤هـ.(٢)

(٦) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي :-

ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ وسمع من علمائها ثم قدم دمشق مع والده فأخذ عن المزى والذهبي وشمس الدين الأصفهاني وكان فقيها أصوليا مؤرخا أديبا قاضيا ، وصنف في علوم شتى فله شرح مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوى وله جمع الجوامع وشرحه المسمى منع الموانع ، وله طبقات الشافعية الكبرى والوسطى والصغرى ، توفي سنة ٧٧١هـ بدمشق.(٣)

(٧) أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي :-

ولد سنة ٧١٤هـ درس على أبيه وأخذ الأصول على شمس الدين الأصفهاني وأخذ عن أبي حيان ، كانت له اليد الطولى في اللسان العربي والمعاني والبيان والفقه والاصول والادب ، ولي قضاء الشام له شرح مختصر ابن الحاجب وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، توفي سنة ٧٧٣هـ في مكة المكرمة.(٤)

---

(١) انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٣/٩٦ ، طبقات الشافعية الكبرى ١٠/٣٨٤ ، طبقات الاسنوى ٢/٣٣٦ ، شذرات الذهب ٦/١٨٦.

(٢) انظر شذرات الذهب ٦/٢٠٠ ، البداية والنهاية ١٤/٣٠٣.

(٣) انظر شذرات الذهب ٦/٢٢١ ، البدر الطالع ١/٤١٠ ، الفتح المبين ٢/١٨٤.

(٤) انظر شذرات الذهب ٦/٢٢٦ ، البدر الطالع ١/٨١ ، الفتح المبين ٢/١٨٩ ، معجم المؤلفين ٢/١٢.

(٨) اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي :-

ولد سنة ٦٩٩هـ أخذ عن الفزارى وابن قاضي شهبه وابن تيميه وقرأ الأصول على شمس الدين الاصفهاني كان محدثا مفسرا مؤرخا مشهورا له البداية والنهاية وتفسير القرآن العظيم والفصول في سيرة الرسول وجامع المسانيد وتحفة الطالب في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٧٤هـ.(١)

(٩) عبدالله بن رضي الدين محمد بن أبي بكر الشافعي :

ولد سنة ٦٩٤هـ أخذ عن العلاء القونوى والتبريزى وأبي حيان وشمس الدين الأصفهاني وتوفي سنة ٧٧٧هـ بالقاهرة.(٢)

(١٠) أحمد بن محمد بن عمر بن الياس المعروف بابن الرهاوى الشافعي :-

تفقه على جماعة من علماء العصر واشتغل بالعربية وقرأ الأصول والمنطق على الأصفهاني ودرس وأفتى وتعاني الحساب وولي وكالة بيت المال ، توفي سنة ٧٧٧هـ.(٣)

(١١) محمد بن عبدالله بن صورة الشافعي :-

تفقه بالتاج التبريزى والأصفهاني وابن عقيل وسمع الحديث من المزى كان من أعيان الشافعية ، توفي سنة ٧٧٧هـ.(٤)

(١٢) محمد بن أحمد بن عبدالرحمن بن خطيب يبرود الشافعي :-

ولد سنة ٧٠٠هـ ، اشتغل بالعلم وأخذ عن ابن الفركاح وابن الزملكاني والأصفهاني وحدث عن الحجار وعني بالفقه والأصول والعربية ، ولي قضاء

---

(١) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٣١ ، البدر الطالع ١ / ١٥٣ ، معجم المؤلفين ٢ / ٢٨٣ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥١ .

(٣) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥٠ .

(٤) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥٥ .

المدينة توفي سنة ٧٧٧هـ بدمشق.[(١)]

(١٣) محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي الحنفي :-

ولد سنة ٧١٤هـ بناحية من نواحي بغداد ، رحل في طلب العلم وتفقه على قوام الدين الكاكي وأخذ النحو على أبي حيان والأصول على الأصفهاني وسمع الحديث من ابن عبد الهادي ، وكان فقيها أصوليا متكلما مفسرا نحويا بيانيا ، عرض عليه القضاء فرفضه ، له مصنفات كثيرة منها شرح الهداية المسمى بالعناية ،التقرير شرح أصول البزدوي ، شرح ألفية ابن معطي ، شرح التلخيص في المعاني والبيان وغيرها ، توفي سنة ٧٨٦ بالقاهرة.[(٢)]

(١٤) أحمد بن عمر بن علي بن هلال الربعي الاسكندراني المالكي :-

تفقه على فخر الدين بن المخلطة وسراج الدين المراكشي وأخذ الأصول عن الاصفهاني والعربية عن أبي حيان كان فقيها أصوليا متفننا في علوم شتى له شرح ابن الحاجب الفقهي وشرح مختصر ابن الحاجب الأصلي وشرح كافية ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٩٥هـ.[(٣)]

(١٥) عبد الله بن علي بن عمر السنجاري الحنفي ، أخذ عن القونوي والصفي الحلي والاصفهاني كان فقيها فرضيا ناظما له البحر الحاوي في الفتاوى ونظم المختار لابن مودود الموصلي ونظم السراجية في الفرائض ، توفي سنة ٧٩٩هـ.[(٤)]

---

(١) انظر شذرات الذهب ٦/٢٥٣.

(٢) انظر تاج التراجم ص ٦٦ ، الفوائد البهيه ص ١٩٦ ، مفتاح السعادة ٢/٢٦٩،

(٣) انظر الديباج المذهب ١/٢٥٧ ، شجرة النور الزكية ص ٢٢٣ ، الدرر الكامنة ١/٢٣٢.

(٤) تاج التراجم ص ٢٣ ، الفوائد البهية ص ١٠٣ ، شذرات الذهب ٦/٣٥٨ .

المبحث السابـــع

أخلاقه وثناء العلماء عليه

كان الشيخ شمس الدين الأصفهاني موضع تقدير العلماء وثنائهم فقد اثنى عليـــه كل من ترجم له :-

قال الصفدى (هو الشيخ الامام العالم العلامة المحقق الفريد الحجة ، جامع أشتات الفضائل ، وارث علوم الأوائل حجة المتكلمين ، سيف المناظرين ، امـــــام الفقهاء .) (١)

وقال ابن قاضي شهبه (ولما قدم دمشق - الأصفهانى - كان ابن تيمية يبالغ فـــي تعظيمه وقال مرة : اسكتوا حتى نسمع كلام هذا الفاضل الذى ما دخل البلاد مثله) (٢)

وقال الاسنوى (كان اماما بارعا في العقليات ، عارفا بالأصلين ، فقيها صحيـــح الاعتقاد ، محبا لأهل الخير والصلاح ، منقادا لهم ، مطرحا للتكلف ، مجموعا على العلم .) (٣)

وقال ابن رافع السلامي (وكان عالما بارعا في علوم شتى من أصول ونحو ومنطـــق وحكمة وغير ذلك مشارا اليه بين العلماء معظما عند الفضلاء .) (٤)

وقال اليافعي (وبلغني أن شمس الدين المذكور كان أول قدومه الشام يحضـــر حلقه الشيخ برهان الدين ويسمع بحثه وهو ساكت كأنه ما يعرف شيئا من العلـــوم والجماعة ما يعرفون أنه من أهل العلم مدة من الزمان حتى نبههم بعض الناس عليـــه فالتمسوا منه أن يبحث فامتنع من الكلام حتى ألحوا عليه فبحث حينئذ معهم وظهـــرت

---

(١) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) انظر طبقات الشافعية ٣ / ٩٧ .

(٣) انظر طبقات الاسنوى ١ / ١٧٢ .

(٤) انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

لهم فضيلته فاشتغلوا عليه حينئذ في العلوم. وهذا الذى فعله حسن عزيز جدا لا يكاد يصدر من الفقهاء مثله أعنى سكوته موهما عدم معرفته بالعلوم وحسن اعتقاده في الشيخ برهان الدين رحمة الله على الجميع)[١]

وقال الداودى (بالغ الفضلاء في الثناء عليه .)[٢]

وقال الحافظ ابن حجر (كان يلازم الجامع الأموى ليلا ونهارا مكبا على التلاوة)[٣]

وقال الشوكاني (ومما يحكى عنه من حرصه على العلم وشحه على عدم ضياع أوقاته أن بعض أصحابه كان يروى أنه كان يمتنع كثيرا من الأكل لئلا يحتاج الى الشراب فيحتاج الى دخول الخلاء فيضيع عليه الزمان .)[٤]

---

(١) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣٣ .

(٢) انظر طبقات المفسرين ٢ / ٢١٣ .

(٣) انظر الدرر الكامنه ٤ / ٣٢٧ .

(٤) انظر البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

المبحث الثامـــــن

مؤلفاتـــه

ألف الشيخ شمس الدين الأصفهاني في مختلف العلوم الشرعيه والعربية ، فصنف في علم الكلام والعقائد وأصول الفقه والفقه والتفسير والنحو والعروض والمنطق ، وقد وقفت على المصنفات الآتية :-

أولا : في علم الكلام والعقائد :-

١ - تشييد القواعد شرح تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي ذكر في كشف الظنون (١) ، البداية والنهاية (٢) ، مفتاح السعادة (٣) ، البدر الطالع (٤) ، الدرر الكامنة (٥) ، الوافي بالوفيات (٦) ، طبقات المفسرين (٧) وغيرها .

ويوجد منه نسختان مخطوطتان في تركيا (٨) وثالثة ببغداد (٩)

وقد ذكر الصفدي أن الأصفهاني شرحه بتبريز قبل قدومه الى دمشق. (١٠)

٢ - شرح عقائد النسفي : ذكر في كشف الظنون (١١)

---

(١) ١/٣٤٦ .

(٢) ١٤/١١٧ .

(٣) ٢/١٧٨ .

(٤) ٢/٢٩٨ .

(٥) ٤/٣٢٨ .

(٦) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٧) ٢/٣١٤ .

(٨) انظر نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ٢/١٢٥ - ١٢٦ .

(٩) انظر الكشاف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف ص ١١١ .

(١٠) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(١١) ٢/١١٤٨ .

والوافي بالوفيات (١) ومرآة الجنان (٢) وطبقات المفسرين (٣).

٣ - مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار للبيضاوي :

قال في كشف الظنون (طوالع الأنوار مختصر في علم الكلام للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ ..... صنف عليه أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني شرحا نافعا .... وهو مشهور متداول بين الطالبين ألفه للملك الناصر محمد بن قلاوون ، أوله الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود ودوام البقاء الخ وسماه مطالع الأنظار وعليه حاشية للمولى مصلح الدين محمد اللاري المتوفى سنة ٩٧٩هـ وللمولى حميد الدين بن أفضل الدين الحسيني المعروف بابن أفضل المتوفى سنة ٩٠٨هـ وللسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ) (٤)

وذكره اليافعي (٥) والصفدي (٦) وابن حجر (٧) والداودي (٨) وابن السبكي (٩) والسيوطي (١٠) وغيرهم.

---

(١) ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٢) ٣٣٢/٤.

(٣) ٣١٤/٢.

(٤) ١١١٦/٢.

(٥) مرآة الجنان ٣٣٢/٤.

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٧) الدرر الكامنة ٣٢٨/٤.

(٨) طبقات المفسرين ٣١٤/٢.

(٩) طبقات الشافعية الكبرى ٣٨٤/١٠.

(١٠) بغية الوعاة ٢٧٨/٢.

وقد طبع في الآستانة سنة ١٣٠٥هـ.[(١)]

٤ - مختصر في أصول الدين :

ذكره الصفدي[(٢)] واليافعي.[(٣)]

٥ - شرح المختصر السابق :

ذكره اليافعي.[(٤)]

ثانيا : في التفسير :-

٦ - تفسير آية الكرسي :

ذكره الصفدي وقال انه صنفه في تبريز.[(٥)]

٧ - تفسير قوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو" :-

ذكره الصفدي وقال انه ألفه في دمشق.[(٦)]

٨ - تفسير قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي" :-

ذكره الصفدي وقال انه ألفه في دمشق.[(٧)]

٩ - تفسير قوله تعالى " يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث" :-

ذكره الصفدي وقال أنه ألفه في دمشق.[(٨)]

---

(١) معجم سركيس ص ٤٩٤.

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٣) مرآة الجنان ٤/٣٣٢.

(٤) مرآة الجنان ٤/٣٣٢.

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

(٨) المصدر السابق.

١٠ - تفسير سورة يوسف :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في مصر.(١)

١١ - تفسير سورة الكهف :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في مصر.(٢)

١٢ - تفسير الأصفهاني المسمى (أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية) :-

ذكر في كشف الظنون أنه تفسير كبير في مجلدات ذكر في أوله ثلاثا وعشرين مقدمة من مقدمات علم التفسير ، وجمع فيه بين الكشاف للزمخشرى ومفاتيح الغيب للامام الرازى جمعا حسنا بعبارة وجيزة سهلة مع زيادات واعتراضات في مواضع كثيرة. وقد وصل فيه الى قوله تعالى " ومن يطع الرسول فقد أطاع الله" ولم يتمه.(٣)

قال ابن السبكي (أوقفني على بعضه).(٤) ويوجد منه عدة نسخ مخطوطة في مكتبات تركيا وأوروبا(٥) وقد ذكره الصفدى(٦) وابن حجر(٧) والداودى(٨) والشوكاني(٩) والبغدادى(١٠) وغيرهم.

---

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٣) انظر كشف الظنون ١/ ٤٤٢ - ٤٤٣.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٤.

(٥) انظر الأعلام ٨/ ٥٢ ، بروكلمان ٢/ ١١٠ وملحقه ٢/ ١٣٧.

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

(٧) الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٨.

(٨) طبقات المفسرين ٢/ ٣١٤.

(٩) البدر الطالع ٢/ ٢٩٨.

(١٠) ايضاح المكنون ٣/ ١٤٣ ، هدية العارفين ٦/ ٤٠٩.

ثالثا : في أصول الفقه :-

١٣ - بيان معاني البديع : وهو محل التحقيق .

١٤ - بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) :-

ذكره الشارح في بيان معاني البديع (١) ، وذكر في مفتاح السعادة (٢) وكشف الظنون (٣) ومرآة الجنان (٤) والوافي بالوفيات (٥) وطبقات المفسرين (٦) وطبقات الشافعية الكبرى (٧) والبداية والنهاية (٨) وغيرها .

قال في مقدمته (. . . . ومما صنف فيه - علم أصول الفقه - من الكتب الشريفة والزبر اللطيفه ، مختصر منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، من مصنفات الامام الفاضل المحقق العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب ، تغمده الله بغفرانه وكساه حلل رضوانه ، كتاب صغير الحجم وجيز النظم غزير العلم كبير الاسم . . . . فتصديت لأن أشرحه شرحا يبين حقائقه ويوضح دقائقه ، ويزيل من اللفظ صعابه ، ويكشف عن وجه المعاني نقابه ، مقتصدا غير مختصر اختصارا يؤدى الى الاخلال ، ولا مطنبا اطنابا يفضي الى الاملال ، ساعيا في حل مشكلاته ، وفتح معضلاته

---

(١) ق ١٤١/ب من النسخة (ت) .

(٢) ٢/١٨٧ .

(٣) ٢/١٨٥٥ .

(٤) ٤/٣٣٢ .

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) ٢/٣١٤ .

(٧) ١٠/٣٨٤ .

(٨) ١٤/١١٧ .

وتقرير مقاعده وتحرير قواعده ودفع الشبهات الواردة على مقاصده ، وأسميته بيان المختصر .)

ويوجد منه أربع نسخ مخطوطه بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ويقوم الدكتور مظهر بقا بتحقيقه .

١٥ - شرح منهاج الأصول للبيضاوى :-

ذكره الصفدى وقال انه شرحه بدمشق [١] ، وذكر في كشف الظنون [٢] ومرآة الجنان [٣] والدرر الكامنة [٤] وشذور الذهب [٥] وبغية الوعاة [٦] وطبقات الشافعيه لابن قاضي شهبه [٧] وهدية العارفين [٨] والبدر الطالع [٩] .

١٦ - رسالة في مسألة التكليف بالفعل في أول زمان حدوثه :-

ذكرها في بيان معاني البديع . [١٠]

رابعا : في الفقه :-

١٧ - كتاب في الفقه على مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك :-

قال الصفدى (وصنف أكثر من ربع العبادات على مذهب الشافعي مضافا اليه

---

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) ٢/١٨٧٦ .

(٣) ٤/٣٣٢ .

(٤) ٤/٣٢٨ .

(٥) ٦/١٦٥ .

(٦) ٢/٢٧٨ .

(٧) ٣/٩٦ .

(٨) ٦/٤٠٩ .

(٩) ٢/٢٩٨ .

(١٠) ق ١٤١/ب من النسخة (ت) .

مذهب أبي حنيفة ومالك الى الاعتكاف) [١] وذكر في مرآة الجنان [٢] وتاريخ علماء بغداد. [٣]

خامسا : في النحو :-

١٨ - شرح كافية ابن الحاجب :-

ذكر في كشف الظنون [٤] والوافي بالوفيات [٥] والدرر الكامنه [٦] وطبقات المفسرين [٧] وبغية الوعاة [٨] والبداية والنهاية [٩] وشذور الذهب. [١٠]

سادسا : في العروض :-

١٩ - شرح عروض الساوى :-

وعروض الساوى هي قصيدة لامية لصدر الدين محمد بن ركن الدين محمد الساوى ، ذكر في كشف الظنون [١١] والوافي بالوفيات [١٢] ومرآة الجنان [١٣]

---

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ق ١٠٨.

(٢) ٤/ ٢٣٢.

(٣) ص ٢١٨.

(٤) ٢/ ١٣٧١.

(٥) ج ٢٥ق ١٠٨.

(٦) ٤/ ٣٢٨.

(٧) ٢/ ٣١٤.

(٨) ٢/ ٢٧٨.

(٩) ١٤/ ١١٧.

(١٠) ٦/ ١٦٥.

(١١) ٢/ ١١٣٦.

(١٢) ج ٢٥ ق ١٠٨.

(١٣) ٤/ ٢٣٢.

وطبقات المفسرين (١) والدرر الكامنة (٢) وبغية الوعاة. (٣)

سابعا : في المنطق :-

٢٠ - شرح مطالع الأنوار في المنطق للأرموي :

ذكر في كشف الظنون وذكر أن عليه حاشية للمولى محمد شاه بن يوسف الفناري المتوفي سنة ٩٢٩هـ (٤)، وذكره الوافي بالوفيات (٥) ومرآة الجنان (٦) ومفتاح السعادة (٧) والدرر الكامنة (٨) وطبقات المفسرين (٩) وغيرها .

٢١ - ناظرة العين في المنطق :-

ذكره الصفدي وقال انه كتاب مختصر في المنطق وصنفه في تبريز. (١٠)

وقال اليافعي انه صنفه في يوم واحد . (١١)

وقد شرحه أحمد بن عمر المالكي المتوفى سنة ٧٩٥هـ. (١٢) ونسبه اليه كل من ابن حجر (١٣) والداودي (١٤)

---

(١) ٢/ ٣١٤ .

(٢) ٤/ ٣٢٨ .

(٣) ٢/ ٢٧٨ .

(٤) انظر كشف الظنون ٢/ ١٧١٧ .

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) ٤/ ٣٣٢ .

(٧) ٢/ ١٧٩ .

(٨) ٤/ ٣٢٨ .

(٩) ٢/ ٣١٤ .

(١٠) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(١١) مرآة الجنان ٤/ ٣٣٢ .

(١٢) انظر كشف الظنون ٢/ ١٩٢١ .

(١٣) الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٨ .

(١٤) طبقات المفسرين ٢/ ٣١٤ .

وابن السبكي (١) والشوكاني (٢) وسموه ناظر العين ، وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة كتاهيه في تركيا . (٣)

٢٢ - شرح ناظرة العين في المنطق :-

ذكره الصفدى (٤) والشوكاني (٥) وابن حجر. (٦)

ثامنا : كتاب آخر وهو :-

٢٣ - تعاليق على مسائل :

نسبه اليه الصفدى ولم يذكر شيئا عن موضوعه. (٧)

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٤ .

(٢) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(٣) انظر نوادر المخطوطات العربية في تركيا ٢ / ١٢٥ - ١٢٦ .

(٤) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(٦) الدرر الكامنة ٤ / ٣٢٨ .

(٧) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

المبحث التاسع

التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول

اشتهر من بين الأصوليين بلقب شمس الدين الأصفهاني اثنان أحدهما صاحبنا محمود بن عبد الرحمن والآخر شارح المحصول محمد بن محمود بن عياد العجلي الأصفهاني.(١) ونظرا لاشتهار الاثنين بلقب شمس الدين الاصفهاني، خلط بينهما بعض العلماء والمحققين قديما وحديثا، فمنهم من نسب مؤلفات أحدهما للآخر ومنهم من جعل كلام المتأخر للمتقدم، ومنهم من جعل تلاميذ المتأخر للمتقدم وغير ذلك من الاوهام وقد وقفت على الأوهام الاتية :-

الأول : ذكر صاحب الفوائد البهية في طبقات الحنفية عند ترجمته لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦ كلام ابن حجر في أنباء الغمر في ترجمته للبابرتي أنه أخذ عن شمس الدين الأصفهاني، وقال اللكنوى ان الكفوى قد قال : قول ابن حجر أخذ عن الأصفهاني مدخول فيه، فان شمس الدين الأصفهاني محمد بن محمود شارح المحصول مات سنة ثمان وثمانين وستمائة وأن ولادة البابرتي سنة بضع عشرة وسبعمائة. وخلاصة كلام الكفوى أن الاصفهاني

---

(١) هو محمد بن محمود بن عياد العجلي أبو عبد الله الملقب بشمس الدين الأصفهاني ولد بأصفهان سنة ٦١٦هـ كان اماما بارعا في الأصلين والجدل والمنطق، تولى قضاء منبج في الشام وقوص في مصر له شرح المحصول للرازي ولم يتمه، القواعد في العلوم الأربعة علم أصول الفقه وعلم أصول الدين والخلاف والمنطق، غاية المطلب في المنطق، توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨هـ، انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠/٨، شذرات الذهب ٤٠٦/٥، البداية والنهاية ٣١٥/١٣، طبقات الاسنوى ١٥٥/١، الفتح المبين ٩٠/٢.

مات قبل ولادة البابرتي فكيف يأخذ عنه.(١) والذى أوقع الكفوى فى هذا انه ظـن أن مراد ابن حجر بشمس الدين الأصفهاني هو شارح المحصول وليس كذلك بل مـراده به الأصفهاني المتأخر شارح البديع .

الثاني : قال محقق كتاب طبقات الشافعية للاسنوى عند ذكره مؤلفات صاحبنا الأصفهاني (ولا عجاب ابن تيميه به شرح كتابا له " المقيدة الأصفهانيـة الصغرى")(٢) وهذا وهم فان العقيدة الأصفهانية التي شرحها ابن تيمية هـي للأصفهاني شارح المحصول وقد ذكرها ابن السبكي بعد ترجمته لشارح المحصول(٣) ويؤكد ذلك ماجاء في أوائل شرح ابن تيميه للعقيدة الأصفهانية ونصه (سئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيميه قدس الله روحه ونور ضريحه وهو مقيـم بالديار المصرية في شهور سنة اثني عشر وسبعمائه أن يشرح العقيدة التى ألفهـا الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني الامام المتكلم المشهور. . . . .)(٤)

الثالث : جاء في كتاب نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا مايلي :-

شمس الدين الأصفهاني محمود بن أبي القاسم بن أحمد المتوفى سنـة ٧٤٩ هـ وذكر له من المخطوطات مايأتي :-

١ - بيان المختصر (شرح منتهى السوءل والأمل في علمي الأصول والجدل لابـن الحاجب) .

٢ - تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد .

٣ - عقيدته .

٤ - الكاشف عن المحصول (شرح المحصول لفخر الدين الرازى)

---

(١) انظر الفوائد البهية ص ١٩٥ - ١٩٧ .
(٢) انظر طبقات الشافعية للاسنوى ١/ ١٧٤ .
(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ١٠٢ .
(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٣ .

٥ - الموجز في علم الخلاف [١] . اهـ

وقد أخطأ المؤلف في نسبة الكتب الثلاثة الأخيرة لصاحبنا شمس الدين وانما هي للأصفهاني المتقدم شارح المحصول والذى أوقعه في ذلك تشابه الاسمين .

الرابع : أشار محقق كتاب طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه عند قول المصنف - في ترجمة محمود بن اسماعيل التبريزى القونوى المتوفي سنة ٧٥٨هـ وهو أحد تلامذة صاحبنا شمس الدين - (بحث كتبا كبارا كاملة في علوم على كبار مشايخ ذلك الفن منها التسهيل على الشيخ أبي حيان ومنتهى السؤل للآمدى على الأصفهاني ..) [٢] وقد أشار المحقق الى أن المراد بالأصفهاني هو الذى ترجم له المصنف تحت رقم ٤٩١ ، والترجمة المشار اليها هي ترجمة الأصفهاني شارح المحصول [٣] ، وقد وقع المحقق في خطأ ظاهر لأن شارح المحصول توفي سنة ٦٨٨ والقونوى ولد سنة ٧١٩هـ فكيف أخذ عنه وهو متوفى قبل ولادته بسنين .

الخامس : ذكر محققا شرح الكوكب المنير عند قول المصنف (قال الأصفهاني في شرح المختصر ......) [٤] ان المراد بالأصفهاني هو محمد بن محمود بن محمد ابن عباد العجلي الملقب بشمس الدين الأصفهاني وذكرا ترجمة له وقالا فيها : (صنف في المنطق والخلاف وأصول الفقه شرح المحصول للامام الرازى وهو شرح كبير حافل وله غاية المطلب في المنطق وكتاب القواعد في العلوم الأربعة علم أصول الفقه وأصول الدين والخلاف والمنطق وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح الطوالع والتجريد في علم الكلام وشرح منهاج الأصول للبيضاوى في الأصول توفي سنة ٦٨٨ هـ بالقاهرة .

---

(١) نوادر المخطوطات العربية في تركيا ٢ / ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٣ / ٩٧ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢ / ٢٥٨ .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٤٢٣ .

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٨ / ١٠٠ ، شذرات الذهب ٥ / ٤٠٦ ، الفتح المبين ٢ / ٩٠ ، فهارس المكتبة الأحمدية بتونس ، حسن المحاضرة ١ / ٥٤٢ ، بغية الوعاة ١ / ٢٤٠).(١)

وبالنظر الى ما ذكره المحققان نجد أنهما قد التبس عليهما الأمر فظنا أن المراد بالأصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس الأمر كذلك .

ثم انهما عند ما ترجما لشارح المحصول نسبا اليه كتب صاحبنا شمس الدين ، والغريب في الأمر أنني رجعت الى المصادر التي ذكرها المحققان (٢) فوجدت أنهما قد ترجمت لشارح المحصول ولم يرد في الترجمة أى ذكر لكتب صاحبنا شمس الدين بل ان السيوطي قال في بغية الوعاة بعد ترجمته لشارح المحصول (ولنا أصفهاني آخر مشهور وهو صاحب التفسير اسمه محمود سيأتي ان شاء الله تعالى) (٣) . هذا بالنسبة لكتب التراجم المذكورة آنفا وأما فهارس المكتبة الأحمدية بتونس فلم يرد فيهما ذكر للأصفهاني ولا أدرى من أين جاء الخلط بين موءلفات الشمسين الأصفهانيين .

السادس : ذكر اللكنوى في ترجمة ابن الساعاتي أن شمس الدين الأصفهاني الشافعي شارح المحصول كان يفضل ابن الساعاتي على ابن الحاجب ويقول هو أذكى منه (٤) ، ومثله قال في الفتح المبين (٥) . وقد رجعت الى المصادر التى ترجمت لابن الساعاتي قبل اللكنوى فوجدت أنهم ذكروا أن الشيخ شمس الدين الأصفهاني كان يفضل ابن الساعاتي على ابن الحاجب ولم يبينوا أن شمس الدين هو شارح

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٤٢٣ - ٤٢٤ .

(٢) انظر المصادر المذكورة في الترجمة أعلاه .

(٣) انظر بغية الوعاة ١ / ٢٤٠ .

(٤) انظر الفوائد البهية ص ٢٦ .

(٥) ٢ / ٩٤ .

المحصول[١] والذى يظهر لي أن المراد بشمس الدين الأصفهاني هو صاحبنا لما يلي :-

١ - ان شارح المحصول توفي قبل ابن الساعاتي بسنوات.

٢ - ان صاحبنا شمس الدين اطلع على مؤلفات ابن الساعاتي وابن الحاجب حيث شرح بديع النظام وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح الكافية له أيضا فهو الذى يستطيع أن يوازن بين الاثنين ويفضل أحدهما على الآخر فلهذا يغلب على ظني أن المراد بشمس الدين الأصفهاني هو صاحبنا والله أعلم.

---

(١) انظر الجواهر المضية ١/٨٠ ، المنهل الصافي ١/٤٠٠ ، الطبقات السنية ١/٤٦٢ - ٤٦٣.

المبحث العاشر

وفاته وما قيل في رثائه

توفي الشيخ شمس الدين رحمة الله عليه في ذي القعدة سنة ٧٤٩هـ بالطاعون الذي عم مصر وغيرها من البلاد في تلك السنه (١)، وكانت وفاته بالقاهرة ودفن بحوش قوصون بالقرافة (٢).

وقد قال الصفدي (٣) عندما بلغته وفاته :-

أيها العاذل لا تلح فعندي ما كفاني
كيف لا تسفح عيني دمعها أحمر قاني
أظلمت عيني لما فقدت شمس الزمان
وغدا جفني قريحا باكيا ما دهاني
لم يفده قط كهل بعد فقد الأصبهاني

---

(١) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ ، الدرر الكامنه ٤/٣٢٨ ، طبقات الشافعية الكبرى ١٠/٣٨٤.

(٢) انظر طبقات المفسرين ٢/٣١٤ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٣/٩٦.

(٣) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨.

الفصـــل الثانـــي

دراسة بيان معانـــي البديـــع

المبحث الاول : عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه .

المبحث الثاني : موضوعات الكتاب وترتيبه .

المبحث الثالث : منهج الشارح .

المبحث الرابـع : مصادر الشارح .

المبحث الخامس: تقويم الكتاب .

المبحث الأول

عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه

عنوان الكتاب : هذا الكتاب عنوانه (بيان معاني البديع) .

وقد ذكره الشارح بهذا العنوان في مقدمته فقال (وسميته بيان معاني البديع)[١]

وجاء في كشف الظنون عند كلامه على شراح بديع النظام (وشمس الدين محمود ابن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعي المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائه وهو شرح بالقول سماه بيان معاني البديع أوله الحمد لله الذى خلق الخلق . . . . الخ)[٢]

وكذلك جاء عنوان الكتاب في هدية العارفين .[٣]

نسبة الكتاب لمؤلفه :-

ان أكثر الذين ترجموا للشارح ذكروا أن من مؤلفاته شرح بديع النظام .[٤]

---

(١) انظر ق ٢/ب .

(٢) ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٣) ٦/ ٤٠٩ .

(٤) انظر مصادر ترجمة الشارح التى تقدم ذكرها .

المبحث الثانــي

موضوعات الكتاب وترتيبــه

لما كان هذا الكتاب شرحا لبديع النظام فقد التزم الشارح بموضوعات المصنــف وترتيبه لها ، والمصنف رتب كتابه على أربع قواعد فقال (وقد رتبته على أربع قواعــد : الأولى في المبادئ والثانية في الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها والثالثة فــي أحكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي والرابعة في ترجيح طرق المطلوبات.) (١)

والموضوعات التي شملها الجزء الأول من الكتاب هي :-

القاعدة الأولى في المبادئ وتحتها مايلي :-

الكلام على المبادئ

تعريف أصول الفقه

تعريف الفقه

موضوع علم الأصول واستمداده وغايته .

المبادئ الكلامية وتحتها :-

تعريف الدليل والعلم وما يتعلق بهما من مباحث.

المبــادئ اللغوية وتحتها :-

المفرد والمركب وأقسام المفرد باعتبار دلالته وأقسامه باعتبار أنواعه وأقسامــه باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدده هما .

الكلي والجزئي والمتواطئ والمشكك

المشترك ومسائله

الحقيقة والمجاز ومايتعلق بهما من مسائل .

---

(١) بديع النظام ق ١/أ .

الصريح والكنايه

المشتق

الفعل وأقسامه

الحرف وأصنافه ومعاني الحروف.

مبدأ اللغات.

المبادىء الفقهية وبحث تحتها :-

الحاكم

التحسين والتقبيح

شكر المنعم

الحكم الشرعي وأقسامه : الواجب ، المحظور ، المندوب ،المكروه ، المباح .

الحكم الوضعي : السبب ،الشرط ، المانع ، الصحة والبطلان ، العزيمة والرخصة .

المحكوم فيه ومسائل التكليف.

المحكوم عليه : الأهلية ، أهلية الوجوب ، أهلية الأداء ، عوارض الأهلية السماوية ، عوارض الأهلية المكتسبة .

القاعدة الثانية في الأدلة الشرعية وبحث تحتها :-

الكتاب الكريم وما يتعلق به من مسائل .

السنة وبحث فيها أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته

الاجماع ومسائله .

المباحث المشتركه بين الكتاب والسنة والاجماع وبحث تحته :-

السند ، الخبر وأقسامه ، المتواتر ومسائله وبه ينتهي الجزء الأول من الكتاب .

المبحث الثالث

منهج الشارح

بين الشارح منهجه الذى سار عليه في شرحه لبديع النظام فقال (وقد اقترح مني جماعة من أصحابي ، وطائفة من أحبابي ، أن أشرح لهم شرحا يدقق حقائقه ويحقق دقائقه ، ويذلل من اللفظ صعابه ، ويكشف عن وجه المعاني نقابه ، ويفتح معضله ، ويسد خلله ، ويحرر قواعده ، ويقرر معاقده ، ساعيا في بسط موجزه ، وحل ملغزه ، متعرضا لتقييد مرسله وتفصيل مجمله ، معرضا فيما رجح به مذهبه عن موقع زلله ، فان التفسير غير التقييد ، والتقرير غير الرد ، والشرح غير الجرح) (١)

وقد سار الشارح على هذا المنهج الذى رسمه لنفسه فكان يذكر المسألة ثم يأخذ في شرحها ، فيذكر أولا أقوال العلماء فيها ويختار قولا منها ويستدل عليه ، ثم يذكر أدلة المخالفين ويجيب عنها ويتضح هذا بالأمثلة التالية :ـ

١ ـ ص (مسألة : الحق أن المجاز في اللغة كاطلاق الأسد على الشجاع والحمار على البليد . . . . الى آخر كلام المصنف .

ش : اختلف الأصوليون في وقوع المجاز في اللغة فنفاه الاستاذ أبو اسحق ومن تابعه ، وأثبته الباقون وهو الحق .

والدليل عليه أنه أطلق الأسد على الشجاع والحمار على البليد ، وقولهم ظهر الطريق ومتن الطريق وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، واستعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني اما بطريق الحقيقة واما بطريق المجاز . . . .

قال الاستاذ : لو وقع في لغة العرب مجاز فان أفاد معناه المجازى بقرينته لم يحتمل غير ذلك المعنى الذى أفاده . . . .

---

(١) ق ٢/ب من النسخة (ت) .

قلنا : المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقرينة ولا معنى للمجاز سوى هذا . . .[١]

٢ - ص (مسألة : ثم للتراخي بالنقل وقيل لا ترتيب في الجمل . . . .

ش : ثم للعطف على التراخي وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل للتعلق بهما ، فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو وقلت ضربت زيدا ثم عمرا كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة . . . .

وقيل ثم لا تفيد الترتيب في الجمل . . . . .

واختلفوا في ظهور أثر التراخي فقال أبو حنيفة يظهر أثره في الحكم والتكلم جميعا . . . . .

وقال أبو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود لا التكلم . . . .[٢] ثم ذكر بعض الفروع الفقهية على المسألة .

٣ - ص مسألة : اذا أفتى مجتهد وسكت أهل عصره بعد علمهم ونظرهم فهو اجماع وحجة . . . .

ش : اذا أفتى مجتهد بحكم وسكت أهل عصره بعد علمهم بما أفتى به ولم ينكروا عليه فهو أجماع وحجة عند أحمد بن حنبل وأكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي .

وشرط أبو علي الجبائي انقراض العصر في كونه أجماعا وحجة . ونفى الشافعي كونه اجماعا وحجة في قول .

وقال أبو هاشم : انه حجة لا اجماع .

وقال ابن أبي هريرة : ان كان فتوى فهو اجماع وان كان حكما من حاكم فلا يكون

---

(١) ق٣٨/ب ، ٣٩/أ من النسخة (ت) .

(٢) انظر ق ٧٧/ب ، ٨٨/أ .

اجماعا .

والأول هو المختار ، والدليل عليه أنه لولا أنهم موافقون له فيما أفتى به لبعد عادة ترك السكوت. . . .

واحتج النافون لكونه اجماعا وحجة بأن سكوت من سكت يحتمل الوفاق ويحتمل . .

أجاب المصنف عنه بأن ماذكر من الاحتمالات. . . . .

قال ابن أبي هريرة : العادة قاضية . . . .(١)

من خلال الأمثلة السابقة وغيرها يظهر لنا أن الشارح ذكر آراء الأصوليين في المسائل وقارن بينها ورجح ما رأى أن الدليل يعضده ، وعمله هذا لابد منه لأنه تصدى لشرح كتاب من كتب أصول الفقه المقارن .

وكان من منهج الشارح العناية بالاستدلال فكان يورد الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول على الترتيب وهذا ظاهر في كثير من المسائل .

وكان من منهج الشارح أن يناقش الأدلة نقاشا مستفيضا يبلغ أحيانا حدا غير مرغوب فيه من الاطالة وكثرة الاعتراضات على الأدلة والأجوبة عنها . وكان من منهج الشارح أن يرجح قولا من الأقوال في المسألة غالبا ، وكثيرا ما يكون ترجيحه موافقا لاختيار المصنف الا أنه خالفه في بعض المسائل التي سأذكرها عند الكلام على تقويم الكتاب.

وكان من منهج الشارح العناية بالحدود والمصطلحات فذكر كثيرا منها مثل حده لكل من : المبادئ ، الدليل ، النظر ، الفكر ، العلم ، الظن ، الوهم، المشترك ، الخ .

ومن منهجه أيضا اعتماده على مصادر أصيله في المباحث التي تعرض لها فنراه في بعض التعريفات اللغويه يرجع الى صحاح الجوهرى ، وفي مباحث الأصول يرجع الى

---

(١) انظر ق ٢٠٠/أ ، ٢٠٠/ب ، ٢٠١/أ.

أمهات مصادره كالبرهان والمستصفى والمحصول والاحكام وأصول البزدوى وغيرهـــا ، وفي مباحث البلاغة يرجع الى مفتاح العلوم للسكاكي كما سأبين ذلك في البحـــث التالي .

وكان من منهجه أن يذكر فروعا فقهية على المسائل الأصولية ، وهذا كثير جـــدا فانظر على سبيل المثال مسائل الحروف وعوارض الأهلية .

وأخيرا فقد كان من منهجه رحمه الله التزامه بآداب البحث العلمي فلم يقل كلمة سوء واحدة في حق أحد من العلماء أو مذهب من المذاهب.

المبحث الرابع

مصادر الشارح

اعتمد الشارح على مصادر عديده في شرحه لبديع النظام في الأصول واللغة والبلاغة ، وهذه المصادر هي :-

١ - الاحكام للآمدى : لما كان بديع النظام جامعا بين أصول البزدوى والاحكام كان من البديهي أن يرجع الشارح الى هذين الكتابين أو شروحهما ليستفيد منهما وقد اعتمد الشارح على كتاب الاحكام اعتمادا كبيرا ونقل منه في كثير من المواضع حرفيا ، وفي غالب مانقله لم يشر اليه وفي بعضها أشار ، ومن هذه المواضع :- انظر من النسخة (ت) الأوراق التالية :-

ق٥/ب ، ٨/أ ، ١١/أ ، ٢٧/أ ، ٢٧/ب ، ٣١/أ ، ٣٩/ب ، ٤٠/أ ، ٤٤/ب ، ٦٨/ب ، ٧٠/أ ، ٧١/أ ، ٧١/ب ، ٧٢/أ ، ٧٢/ب ، ١٣٦/أ ، ١٣٦/ب ، ومن غيرها وقد أشرت اليها في محلها .

٢ - كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى :-

نقل الشارح من كشف الأسرار نقلا كثيرا جدا ، حتى أنه نقل مباحث كاملة منه ويظهر هذا في المواضع الآتية :-

ق٢٨/ب ، ٣٨/أ ، ٣٨/ب ، ٤٣/أ ، ٤٣/ب ، ٤٩/ب ، ٥٠/أ ، ٥١/أ ، ٥٢/ب ، ٥٣/ب ، ٥٤/ب ، ٥٥/ب ، ٥٦/ب ، ٥٦/أ ، ٥٧/ب ، ٥٧/أ ، ٥٨/أ ، ٥٨/ب ، ٥٩/أ ، ٥٩/ب ، ٦٤/ب ، ٧٦/أ ، ٧٦/ب ، ٧٧/أ ، ١٣٢/أ ، ١٣٣/ب ، ١٣٤/أ ، ١٣٤/ب ، ١٣٥/أ ، ١٥٨/ب ، ١٥٩/أ ، ١٦٠/أ ، ١٦٩/أ ، ١٧٠/ب ، ١٧١/أ ، ١٧٢/ب ، ١٧٣/أ ، وفي أكثر هذه المواضع لم يشر الشارح الى كشف الأسرار ، بل انه في بعضها يوهم القارئ أن الكلام له ، فمثلا في شرحه لمسألة صور دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز

نقل الشارح كلام عبد العزيز البخاري دون اشارة اليه ، ثم قال بعد ذلك قال صاحب الكشف وساق كلامه فيفهم القارئ أن ماكان قبل قوله قال صاحب الكشف للشارح وليس كذلك ، وقد أشرت الى المواضع التي نقلها من كشف الأسرار.

٣ - أصول البزدوي : نقل الشارح منه في مسألة معنى حتى ق ٨٤/ب ، وفي مسألة معنى اذا ق ٩٠/ب.

٤ - مختصر ابن الحاجب : نقل الشارح منه في المواضع الآتية :-

في تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبي ق ٤/ب ، وفي مسألة تحديد العلم ق ١٥/أ ، وفي مسألة الواجب ق ١٠١/ب ، وفي مسألة حد الكتاب الكريم ق ١٧٤/أ ، ١٧٤/ب.

٥ - البرهان لامام الحرمين الجويني : نقل الشارح منه في مسألة تحديد العلم ق ١٢/ب.

٦ - المستصفى للغزالي : نقل الشارح منه في مسألة تحديد العلم ق ١٢/ب وفي مسألة حد الكتاب الكريم ق ١٧٤/أ ، ١٧٤/ب.

٧ - المعتمد لأبي الحسين البصري : نقل الشارح منه في مسألة وقوع المجاز في اللغة ق ٢٦/ب ، وفي مسألة استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي ق ٤٤/ب.

٨ - المحصول للامام الرازي : نقل الشارح منه في تعريف الفقه ق ٥/ب ، وفي مسألة تقسيمات المفرد باعتبار دلالته ق ١٧/ب.

٩ - تفسير ابن عطية : نقل الشارح منه في تعريف الفقه لغة ق ٥/ب.

١٠ - الصحاح للجوهري : نقل الشارح منه في تعريف الفقه لغة ق ٥/ب ، وفي تعريف البزاز ق ٧٦/أ.

١١ - مفتاح العلوم للسكاكي : نقل الشارح منه في مسألة المجاز في التركيب عقلي ق ٣٥/أ .

١٢ - الكتاب لسيبويه : نقل منه في مسألة استعمال اللفظ في معنييه الحقيقـــــي والمجازي ق ٤٨/أ .

المبحث الخامس

تقويم الكتاب

أولا : مزايا الكتاب :-

لا بد لنا أن نقرر أن القرن الثامن الذى عاش فيه الشارح يعتبر بداية عصر الجمود في التأليف في أصول الفقه ، فان العصور الزاهية التي نما فيها هذا العلم وترعرع قد مضت وانقضت ، ودونت أمهات الكتب في هذا الفن في تلك العصور ، وقد اقتصر التأليف في هذا القرن وما يليه على بعض الشروح والمختصرات والحواشي ، وبيان معاني البديع يمثل هذه الفترة من التأليف في علم الأصول ، فان الشارح وجه عنايته لشرح كتاب كاد يبلغ حد الألغاز ، فاعتنى بحل ألفاظه الغامضة وعباراته المغلقة ، ورجع في ذلك الى أصل بديع النظام وهو أصول البزدوى والاحكام ، كما أنه رجع الى كشف الأسرار شرح أصول البزدوى فنقل الشارح من هذه المصادر الثلاثة نقلا كثيرا كما سبق بيانه . ولا بد أن ننصف الشارح فنقول : انه وان كان قد أكثر النقل من المصادر السابقة وتبع المصنف في كثير من أقواله وآرائه ، الا أنه كانت له شخصيته المستقلة التى ظهرت في آرائه التي اختارها مخالفا للمصنف وظهرت في بعض الاستدراكات عليه ، ومن أمثلة ذلك مايلي :-

١ - عرف المصنف الفقه بقوله (والفقه العلم بجملة غالبة من الاحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل)

فقال الشارح بعد أن شرح التعريف وذكر الاعتراضات الواردة عليه (والأولى أن يقال الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينه بالتفصيل) ثم بين وجه أولوية تعريفه المختار.(١)

---

(١) انظر ق ٨/ب.

٢ - قال المصنف (ان اللازم الحقيقي هو مالا يفارق الشيء في الخارج والذهن جميعا كالزوجية للأربعة بعد فهمها) .

واعترض عليه الشارح فقال (والصحيح أن يقال ما تمتنع مفارقته فان مالا يفارق الشيء لا يلزم أن يكون لازما) (١) .

٣ - خالف الشارح المصنف في مسألة ارادة الحقيقة والمجاز معا من لفظ واحد وكذلك معاني المشترك ، فقد ذهب المصنف الى أنه لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد ، سواء كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو مشتركا بينهما (٢) .

ولكن الشارح اختار قول الشافعي في المسألة فقال (والصواب ماذهب اليه الشافعي وهو أن اللفظ المشترك اذا جرد عن القرائن المخصصة لأحد المدلولين يجب أن يحمل عليهما ان صح الجمع بينهما ويكون حقيقة في كل منهما وذلك لأن اللفظ ....) (٣)

٤ - في مسألة معنى من قال المصنف : ان من للتبعيض فخالفه الشارح وقال انها لابتداء الغاية وقد تكون للتبعيض وتكون للتبيين وقد تكون مزيدة ثم قال (........ حتى قال المحققون من النحاة الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية وهو المختار ... والمصنف أطلق القول وقال من للتبعيض ولم يتعرض لأنه حقيقة فيه أولا ولم يتعرض لسائر معانيها .) (٤)

٥ - في مسألة أقسام الحكم الشرعي ذكر المصنف الايجاب بقوله (وهو ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب فوجوب .) (٥)

---

(١) انظر ق ٢٣/ب.

(٢) انظر ق ٤٣/ب.

(٣) انظر ق ٤٨ .

(٤) انظر ق ٨٧/أ .

(٥) انظر ق ١٠١/أ .

فاعترض الشارح على ذلك بأن الأولى أن يقال فايجاب لتناسب قوله فتحريم ، ولأن الطلب هو الايجاب لا الوجوب فانه أثره .(١)

٦ - اختار المصنف في مسألة مقدمة أن (مالا يتم الواجب الا به ان كان مشروطا به لم يجب تحصيل الشرط أو مطلقا كالصلاة والوقوع مشروط به كالطهارة وهو مقدور للمكلف فواجب وغير الشرط كترك الأضداد في الواجب وفعل الضد في المحرم وغسل جزء من الرأس غير واجب .)(٢)

وقد خالفه الشارح واختار قول الجمهور فقال (والحق ماذهب اليه الأكثر وهو أن مالا يتم الواجب الا به شرطا أو غيره واجب ، بيانه أن ايجاب الشيء مطلقا ايجاب له على كل حال فان لم يكن مستلزما لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال .)(٣)

٧ - عند كلام المصنف على حد الكتاب الكريم قال (أما الكتاب فقيل القرآن المنزل المكتوب في المصاحف المتواتر بلا شبهه ، وزاد بعضهم بالأحرف السبعة وليس بسديد ، فان النقل والتواتر والكتابة فرع تصوره فهو دور .)(٤)

وتعقبه الشارح بقوله (وأما قول المصنف وليس بسديد فان النقل والتواتر والكتابه فرع تصوره فهو دور ، فليس بسديد فان في التعريف الذى ذكره لم يتعرض للنقل فكيف يعترض به عليه ؟ فكأنه لاحظ ماقاله ابن الحاجب وهو قولهم مانقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه ، وما ذكره ابن الحاجب غير متعرض للكتابة فكيف يعترض عليه بالكتابه ؟ والحاصل أنه ان

---

(١) انظر ق ١٠١/ب.
(٢) انظر ق ١٢٢/ب.
(٣) انظر ق ١٢٤/أ.
(٤) انظر ق ١٧٣/ب.

كان الاعتراض على الحد الذى ذكره فالنقل غير صحيح ، وان كان على الذى ذكره ابن الحاجب فالكتابة غير صحيحه .)[1]

٨ ـ أضاف الشارح بعض المباحث التي لم يذكرها المصنف كما في مبحث الفرق بين المشترك والمجمل ، فقدم على شرح كلام المصنف مقدمة في أقسام نظم القرآن فقال (بيان هذا مسبوق بتقرير مقدمة في بيان نظم القرآن ومعناه على رأى أصحاب أبي حنيفة فنقول : أقسام نظم القرآن ومعناه فيما يرجع الى أحكام الشرع أربعة أقسام :ـ

الأول : في وجوه النظم ، الثاني في وجوه البيان بذلك النظم ، الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم ، الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد .)[2] ثم فصل هذه الأقسام .

٩ ـ وأضاف الشارح بحثا عند كلام المصنف على أن المجاز في التركيب عقلي ، فذكر الشارح المجاز وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وذكر أقسام المجاز عند علماء البيان.[3]

١٠ ـ وأضاف الشارح بحثا في تعارض الأقوال والأفعال زيادة على ماذكره المصنف.[4]

١١ ـ ويجب أن ننبه على مزية عظيمة لهذا الكتاب وهي ايراده للفروع الفقهية تفريعا على المسائل الأصولية ، فانه ربط بين الفقه وأصوله ، وهذا واضح جدا في الكتاب والأمثلة عليه كثيره كما في مسائل الحروف وعوارض الأهلية وغيرها .

---

(١) انظر ق ١٧٤/ب.

(٢) انظر ق ٢٨.

(٣) انظر ق ٣٤/ب ، ٣٥/أ.

(٤) انظر ق ١٨٥/أ.

ثانيا : المآخذ على الكتاب

١ ـ لعل أكبر مأخذ نستطيع أن نأخذه هو أن الشارح اعتمد اعتمادا كبيرا على كتابي الاحكام للآمدى وكشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ، ونقله الكثير منهما حتى أنه نقل مباحث متوالية كثيرة كما سبق بيانه في مصادر الكتاب ، ومع كثرة نقله منهما الا أنه تجنب الاشارة اليهما في أكثر المواضع ، وعله هذا مناف للأمانة العلمية .

٢ ـ ان الشارح عندما كان ينقل من كشف الأسرار يختصر كلام البخارى ويسقط منه بعض العبارات التي تخل بالمعنى العام ، كما فعل عند حديثه على معاني حتى فقال (وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح ، فان لم يستقم أن تجعل غاية لفوات المعنيين . . . . .) (١) وكلام صاحب الكشف (. . . . . . . وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح في قوله ان لم أضربك حتى تصيح ، فان لم يوجد أحد المعنيين . . . . . .) (٢) فنلاحظ أن الشارح قد أسقط المثال الذى ذكره صاحب الكشف فلم يتضح المعنى .

٣ ـ لما كان الشارح يكثر النقل من كشف الأسرار وفي مواضع كثيرة ، كان ينقل على غير ترتيب صاحب الكشف فيقدم فقرة ويؤخر أخرى فأوقعه هذا في اقحام كلام يخل بالمعنى ، ويتضح هذا بما ذكره عند كلامه على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في تجزؤ الاعتاق فقال (والخلاف بينهم في تجزؤ الاعتاق فقال أبو يوسف ومحمد لا يتجزأ الاعتاق حتى لو أعتق نصف عبده . . . . . وقال أبو حنيفة الاعتاق ازالة الملك متجزىء هو حقه ، فانهم كما اتفقوا على عدم تجزؤ العتق

---

(١) انظر ق ٨٤/أ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٦٢ .

والرق اتفقوا على أن الملك وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه قابل للتجزؤ ثبوتا وزوالا ، فان الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالاجماع ويثبت الملك لكل واحد منهما في النصف ولو باع نصف عبده يبقى الملك له في النصف الآخر بالاجماع ويزول عن النصف المبيع لا غير فيتجزأ الاعتاق في المحل كالمبيع . . . . .) (١)

فان قول الشارح (فانهم كما اتفقوا على عدم تجزؤ المعتق . . . . عن النصف المبيع لا غير) كلام مقحم بين قول أبي حنيفة وأدلته ، ومحل هذا الكلام في كشف الأسرار (٢) قبل قوله (والخلاف بينهم في تجزؤ الاعتاق) (٣) .

٤ ـ عدم دقة الشارح في النقل ، ومثال ذلك ماجاء في استعارة حتى بمعنى العطف حيث قال الشارح (قال فخر الاسلام هذه استعارة أي استعارة حتى بمعنى العطف المحض من غير اعتبار معنى الغاية فيه بوجه استعارة بديعة لم توجد في كلام العرب فانهم لا يقولون رأيت زيدا حتى عمرا كما يقولون رأيت زيدا فعمرا أو ثم عمرا ولم يذكرها أحد من أئمة النحو واللغة بل فقهية اخترعها أصحاب أبي حنيفة على قياس استعارات العرب والمجوز مابين الغاية والعطف من الاتصال فان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت حتى للعطف مع قيام الغاية بلا خلاف فجاز استعارتها للعطف المحض أي العطف من غير غاية اذا تعذرت حقيقته .) (٤)

هذا ما نسبه الشارح لفخر الاسلام ، ونص عبارة فخر الاسلام مايلي :-

(وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها أحد من أئمة النحو واللغة فيما أعلم لكنها استعارة بديعة اقترحها أصحابنا على قياس استعارات

---

(١) انظر ق ١٥٣/أ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٤/ ٢٨٣ - ٢٨٥ .

(٣) انظر مثالا آخر على اقحام كلام ليس في محله في ق (١٧١/أ .

(٤) ق ٨٤/ب ، ٨٥/أ .

العرب لأن بين العطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام أن يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته .) (١)

وبالتدقيق فيما سبق ، نجد أن الشارح لم ينقل كلام فخر الاسلام بنصه ، بل انه قد أدخل فيه كلام عبد العزيز البخاري (٢) مع أنه قال في بداية الكلام قال فخر الاسلام ، وعله هذا يشير الى عدم دقته في النقل وعزو الأقوال لأصحابها .

٥ - أخطأ الشارح في بيان كلام المصنف عند قوله في مسألة اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول من مسائل الاجماع حيث قال المصنف (وفي الصحيح كان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة وقال البغوى ثم حصل الاجماع) (٣) فحمل الشارح كلام المصنف على نكاح المتعة وبين الخلاف فيه ، والحقيقة أن المراد بالمتعة في كلام المصنف هي متعة الحج كما بينت ذلك في موضعه . (٤)

٦ - ترك الشارح الاستدلال ببعض الأقوال التي ذكرها في بعض المسائل ، كما في مسألة اشتراط انقراض العصر في الاجماع حيث ذكر ثلاثة أقوال في المسألة واستدل لاثنين منها وترك الاستدلال للثالث. (٥)

٧ - لم يبين الشارح المصطلحات التي استعملها المصنف في الكتاب كالقاعدة والمسألة

---

(١) أصول البزدوى ٢/ ١٦٦ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٦٦ .

(٣) انظر ق ٢٠٧/ب .

(٤) انظر ق ٢٠٨/ب .

(٥) انظر ق ٢٠٣/ب ، ٢٠٤/أ .

والتقسيم والتنهيه والفصل.(١)

هذه أهم المآخذ على الكتاب وهي لا تقلل من قيمته وأهميته.

---

(١) وقد بين التبريزي المراد بهذه المصطلحات فذكر مايلي :-
القاعدة : كل بحث كلي مناط للجزئيات.
المسألة : كل بحث جزئي.
التقسيم : كل بحث فيه بيان أشياء مقسمها واحد.
التنبيه : كل بحث فيه بيان لما أجمله فيما تقدم.
الفصل : اذا كانت الابحاث ليست من جنس ماذكر. انظر شرح التبريزي ق٢٠/ب، ١٠٤/أ.

القسم الثاني

التحقيق

مقدمة التحقيق :

لقد وقفت على ثلاث نسخ لبيان معاني البديع بعد البحث في فهارس المخطوطات المختلفة وهي :-

الأولى : نسخة مصورة عن مكتبة دار الكتب المصرية .

الثانية : نسخة مصورة عن مكتبة أحمد الثالث في تركيا .

الثالثة : نسخة مصورة عن مكتبة أحمد الثالث أيضا .

كما أنني رجعت الى احدى نسخ بديع النظام وهي نسخة مصورة عن مكتبة جامعة برنستن في الولايات المتحدة .

وصف النسخ :-

النسخة الأولى : هذه النسخة مصورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مصور عن مكتبة دار الكتب المصرية ، وأشرت لهذه النسخة بالرمز (م) ، وهذه النسخة ناقصه من أولها بقدر ست عشرة ورقة تقريبا ، ثم انها لم تكن مرتبة في بدايتها حيث كنت أجد أحد وجهي الورقة في موضوع والوجه الآخر في موضوع آخر محله قبل الأول أو بعده ، وهذا الاضطراب ينتهي بالورقة ١٧ . ومجموع أوراق هذه النسخة ٢٦٩ ورقة يقع الجزء الأول منها في ١٣٢ ورقة عدا الجزء الناقص من أولها ، وكذلك يوجد في الجزء الأول سقط بقدر ورقتين . وهذه النسخة كتبت بخط النسخ ومسطراتها ٢٧ سطرا ، وهي موقوفة على المدرسة الصرغتمشيه .

وجاء في آخرها : وقع الفراغ من تأليفه ظهر يوم الخميس الرابع والعشرين من شوال سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائه حامدا لربنا ومصليا على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

وكتب أيضا في آخرها بخط مغاير : هذا الجزء المبارك وقف على المدرسة . . . . . . صرغتمش . . . . لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يبدل . . . . .

وهذه النسخة أقدم النسخ الثلاث ، ويظهر أنها بخط المؤلف كما جاء في آخرها وهي قليلة الأخطاء كما وأنه يذكر فيها كلام المصنف في كل مسألة ثم يذكر الشرح .

النسخة الثانيـــة :

هذه النسخة مصورة عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا وأشرت لها بالرمز (س) وهي ناقصة من أولها حيث ابتدأ ترقيمها بالرقم (٥) أي أنها ناقصة خمس ورقات مـــن أولها وكذلك فانها ناقصة من آخرها قليلا ، ومجموع أوراقها ٢٨٢ ورقه ، ويقـــع الجزء الأول منها في ١٤١ ورقة وقد كتبت بخط النسخ وسطراتها ٢٥ سطـــرا ، وناسخها هو علي بن عمرو قراحصارى وتاريخ نسخها غير واضح تماما ويبدو أنـــه ٧٥٤ أو ٧٧٤ . وهذه النسخة لا يذكر فيها كلام المصنف وانما يذكر أول المسألـــة وآخرها فقط فيقول : قوله كذا الى قوله كذا ثم يذكر الشرح . كما وأن الناسخ يختصر بعض الكلمات مثل :-

لا نسلم يكتبها لا نسـم

فحينئذ يكتبها فح

حينئذ يكتبها ح

وهذه النسخة قليلة الأخطاء ، وتتفق مع نسخة (م) في كثير من المواضع ، ويظهر لي أنها أخذت عنها ، ويدل على ذلك أنه قد وقع اضطراب في ق ٣٦ من (م) وهو ذاته في ق ٤٨ ، ٤٩ من (س)

النسخة الثالثـة :-

هذه النسخة مصورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعـــة أم القرى ، مصور عن مكتبة أحمد الثالث في تركيا ، وأشرت لها بالرمز (ت) والموجود منها الجزء الأول فقط ويقع في ٢١٩ ورقة وسطراتها ٢٥ سطرا . وناسخها هـــو ابراهيم بن محمد بن عبد القاهر الشافعي وتاريخ نسخها سنة ٧٥٥هـ وهي بخـــط النسخ وهي أوضح النسخ الثلاث خطاً .

وهذه النسخة كثيرة الأخطاء وكثيرة السقط والتحريف ، ويظهر أن ناسخها لـــم

يكن من أهل العلم حيث وقع في أخطاء املائية كثيره وكذلك أخطاء نحوية .

ويبدو أن هذه النسخة قد قوبلت على نسخة أخرى حيث أنه كتب في سبعة مواضع منها كلمة بلغ وفي موضع ثامن بلغ مقابلة . وهذه النسخة يذكر فيها كلام المصنف كاملا ويكتب قبله حرف (ص) ويكتب قبل الشرح حرف (ش) .

نسخة بديع النظام :

هذه النسخة مصورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى مصور عن مكتبة جامعة برنستن بالولايات المتحدة ، وأشرت لها بالرمز (ل) ، ومجموع أوراقها ١٨٠ ورقة ومسطراتها ١٥ سطرا ويقع الجزء الأول منها في ٨١ ورقة ، وناسخها مجهول وتاريخ نسخها سنة ٧٧٢هـ .

وقد قابلت عليها كلام المصنف المذكور في نسختي (م ، ت) من باب زيادة التوثيق وللتأكد من صحة نقل الشارح .

منهج التحقيق :-

اتبعت المنهج الآتي في تحقيق الكتاب :-

١ - كتابة النص حسب قواعد الاملاء المتعارف عليها الآن .

٢ - جعلت كلام المصنف بين أربعة أقواس هلالية وقبله حرف (ص) ثم الشرح مسبوق بالحرف (ش) .

٣ - اعتمدت النسخة (م) كأصل للكتاب لأنها أقدم النسخ الثلاث ويظهر أنها بخط المؤلف ثم قارنت نسختي (ت ، س) عليها ، فاذا كان هناك زيادة يقتضيها السياق وغير موجودة في (م) أثبتها بين معقوفين ، واذا كان هناك سقط من نسختي (ت ، س) أو احداهما وضعته بين قوسين هلاليين وأشرت في الهامش الى أنه غير موجود في نسخة كذا ، ثم انني قابلت كلام المصنف الموجود في نسختي (م ، ت) بنسخة بديع النظام المشار اليها بالحرف (ل) وأثبت

الفروق في الهامش ان وجدت.

٤ - نسبت الآيات القرآنية الواردة في الكتاب الى السور التي جاءت فيها في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية .

٥ - خرجت الأحاديث النبوية والآثار الواردة في الكتاب بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ، فاذا كان الحديث في البخاري ومسلم أو أحدهما اكتفيت بذلك والا فاني أذكر من رواه ودرجته من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف ، وأنسب ذلك للمحدثين .

٦ - خرجت الأبيات الشعرية بذكر المصادر التي وردت فيها ونسبتها الى قائليها .

٧ - ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب ترجمة موجزة .

٨ - شرحت المفردات الغريبه والمصطلحات.

٩ - عزوت الآراء لأصحابها والمسائل الفقهية لكتب المذاهب المختلفة .

١٠ - ربطت المسائل الأصولية بكتب الأصول بالاشارة الى مواطنها فيها وذكرت المصادر التي فيها تفصيل لتلك المسائل .

١١ - عزوت النقول التي نقلها الشارح الى مصادرها غالبا بالاشارة الى الجزء والصفحة مع اثبات الفروق بينها وبين ما ورد في مصادرها ان وجدت.

١٢ - وضعت أرقام أوراق النسخ الثلاث على الجانب الأيسر للصفحات ليسهل الرجوع الى النسخ المخطوطة ، وقد كتبت رمز النسخة وتحته رقم الورقه ومعه حرف (أ) أو (ب) فيرمز الأول الى الوجه الأول للورقة والثاني الى الوجه الثاني .

١٣ - عملت فهارس عامه للكتاب تشمل مايلي :-

أ - فهرس الآيات .

ب - فهرس الأحاديث

جـ - فهرس الآثار

د - فهرس الاشعار

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الخلق ودعاهم الى دار السلام ، وهدى أهل السعادة منهم بمقتضى مشيئة الايمان والاسلام ، فأوضح بالحجة البالغة محجة [(١)] الجنة ، وأسس منار الدين على الكتاب والسنه ، وشرّع مشارع الأحكام ، وبين مآخذ الحلال والحرام ، وشيد أركانها بالمشروع والمعقول ، ورفع قواعدها بالفروع والاصول ، وجعل أمة نبينا صلى الله عليه وسلم خير أمة أخرجت للناس ، فاقتبسوا من أنوار نبوته أحسن اقتباس ، وعصمهم فى سلوك سبله عن الاجتماع على الضلال ، فرقاهم [(٢)] من حضيض النقص الى درجة الكمال ، ويسر لهم تنقيح مناط الأحكام [(٣)] وتمهيد الأساس ، وأمرهم برد الفروع الى الأصول بالقياس ، ودلهم على فحوى معرفة الايماء [(٤)] والاقتضاء [(٥)] وفحوى الخطاب [(٦)] ، ولطف بهم بوضع الشرائط والعلل والأسباب [(٧)] والصلاة والسلام على خير البرية ، محمد صاحب المواهب السنية ، المبعوث بالآيات الساطعة ، المؤيد بالمعجزات القاطعة ، المرفوع ذكره فوق السماء السابعة ، المشهور خبره فى الأمم السالفة ، الموصوف بره فى الكتب السابقة ، المرسل الى الناس كافة والعالمين رحمة ورأفة ، الذى نسخت شريعته الشرائع والملل ، وتبدلت ببعثته الدول والنحل ،

---

(١) المحجة : جادة الطريق ، انظر المصباح المنير مادة " حج " .

(٢) اى رفعهم ، انظر الصحاح مادة " رقا "

(٣) اى معرفة ماعلق الشارع الحكم به .

(٤) الايماء : فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب ، انظر روضة الناظر ص (٢٦٢) ، فواتح الرحموت ١/ ٤١٣ .

(٥) الاقتضاء : مايكون من ضرورة اللفظ وليس بمنطوق به ، انظر روضة الناظر ص٢٦٢ ، تيسير التحرير ١/ ٩١ .

(٦) فحوى الخطاب : اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى . انظر شرح المحلى ١/ ٢٤٠ ، شرح العضد ٢/ ١٧٢ .

(٧) سيأتى الكلام على الشرط والعلة والسبب .

وعلى آله الأطهار وخلفائه من الأختان والاصهار ، صلاة تخص المؤمنين وتعم المهاجرين والانصار ، ماتوارت النعم وتعاقبت الأمم بعدد الآحاد مسندة متصلة الى يوم التناد .

أما بعد فقد تطابق أرباب العقل ، وتوافق أصحاب النقل على أن أعز المطالب ، وأنفس المواهب ، العلم الذى هو ثمرة العقل ، الذى هو أنفس الأشياء ، وحياة القلب الذى هو رئيس الأعضاء ، وكيف لا وقد مدح الله تعالى العلم وأهله فى مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله تعالى " هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (١) ، وقوله تعالى " والذين أوتوا العلم درجات " (٢) ، وقوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط " (٣) ، وقوله تعالى " انما يخشى الله من عباده العلماء " (٤) الى غير ذلك من الآيات . وأشرف العلوم وأنفعها ، وأكمل المعارف وأرفعها ، هو العلوم الشرعية والمعارف الدينية ، اذ بها ينتظم الصلاح للعباد ، ويغتنم الفلاح فى المعاد ، من تحلى بها فقد فاز باللذة العظمى ، وجنة الخلد وملك لا يبلى (٥) ، ومن تخلى عنها يحشر يوم القيامة أعمى . وكان أصول الفقه من جملتها فى الدرجات العلى ، وله من الشرف والنفع مالا يخفى ، فان شرف العلم بشرف معلومه ووثاقة الدليل عليه وشدة الحاجة اليه . وأصول الفقه جامع لجهاته متوسط بين أصول الدين وفروعه ، فرع الأصل أصل الفرع (٦) ، والظاهر أنه والفقه

---

(١) سورة الزمر ، آية ٩ وأول الآية " قل " .

(٢) سورة المجادلة ، آية ١١ وأول الآية " يرفع الله الذين آمنوا منكم " .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٨ .

(٤) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٥) قال صلى الله عليه وسلم " من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة " رواه مسلم فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر ٤ / ٢٠٧٤ .

(٦) أى أن أصول الفقه فرع لأصول الدين وأصل لعلم الفقه .

متقاربان في الشرف والفضيلة فمن حيث أنه أصل والفقه فرع له فضيلة / ، ومن جهة (ت ٢/أ) أن الفقه مقصود فهو أشرف لظهور فضل المقصود على الوسيلة . وقد صنف فيه علماء المذاهب ، وفضلا المشارق والمغارب ، كتبا شريفة وزبرا لطيفة ، وبالغوا في تنقيح (١) القواعد ، وتفتيح المعاقد ، وتحرير المقاصد ، وتقرير الفوائد ، جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم حظ اللقاء في دار البقاء ، غير أن كتاب البديع من مؤلفات الشيخ الامام ، الحبر الهمام ، جامع الأصول والفروع ، ناظم درر المعقول والمشروع ، أسوة المحققين ، قدوة المدققين ، مطر الملة والدين ، أبي العباس أحمد بن علي ابن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي ، تغمده الله بغفرانه وأسكنه غرف جنانه ، اختص من بينها بمزايا لا مزيد عليها فانه علم بالاستقراء أن خير تصنيف في هذا الفن في مذهب الامام الشافعي (٣) كتاب الاحكام (٤) ، وأحسن تأليف فيه في مذهب أبي حنيفة (٥) أصول الفقه لفخر الاسلام (٦) ، فان الاول يحتوي على المقاصد

---

(١) التنقيح : التهذيب ، انظر الصحاح مادة نقح .

(٢) كذا ذكر الشارح اسم المصنف انظر قسم الدراسه في تحقيق اسمه ص

(٣) هو الامام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي الفقيه المحدث الاصولي واليه ينسب المذهب الشافعي له الرسالة في أصول الفقه والام في الفقه توفي سنة ٢٠٤ هـ. انظر ترجمته في طبقات المفسرين ٢/ ٩٨ ، شذرات الذهب ٢/ ٩ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١ ، طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٩٢.

(٤) المراد به الاحكام في أصول الأحكام للآمدي ، انظر قسم الدراسة ص

(٥) هو الامام النعمان بن ثابت بن زوطي الفقيه الأصولي صاحب أول مذهب فقهي مشهور أمام الأئمة وسراج الأمه له الفقه الاكبر توفي سنة ١٥٠ هـ ، انظر ترجمته في الطبقات السنية ١/ ٨٦ ، الجواهر المضية ١/ ٢٦ ، طبقات الفقهاء ص ٦٢ ، تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣.

(٦) المراد به اصول البزدوي ، وفخر الاسلام هو علي بن محمد بن الحسين البزدوي الاصولي الفقيه الحنفي المشهور له المبسوط ، شرح الجامع الكبير ، تفسير القرآن ، توفي سنة ٤٨٢ هـ
انظر ترجمته في الفوائد البهيه ص ١٢٤ ، تاج التراجم ص ٤١ ، الجواهر المضيه ١/ ٣٧٢.

الكلية الاصولية (١)، والآخر ينطوى على الشواهد الجزئية الفروعية (٢)، كل منهما قد لا تماد له نظائره ، فرد لا تقابله اشباهه ، جامع لقواعد المنقول ، حاو لتقابل المعقول ، والبديع محيط بملخص ما في الاحكام ، شامل لخلاصة أصول فخر الاسلام، مقرب منهما البعيد ، مؤلف للشريد (٣)، مفيد للطريقتين معرف للاصطلاحين (٤)، متضمن لزيادات شريفة (٥)، مصدر بقواعد منقحة لطيفة ، مهذب فيه الفص (٦) واللباب (٧)، محرر فيه مذهب صاحبه (٨) الذى هو أصل الباب. وقد اقترح (٩) منى جماعة من أصحابى وطائفة من أحبابى ، أن أشرح لهم شرحا يدقق حقائقه ، ويحقق

---

(١) حيث انه مؤلف على طريقة المتكلمين التى تهتم بتحقيق القواعد دون التعرض للفروع.

(٢) حيث انه مؤلف على طريقة الفقهاء (الحنفية) التى تهتم بالقواعد المستنبطة من الفروع.

(٣) قال ابن الساعاتى فى مقدمة بديع النظام (قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الاصول ، بهذا الكتاب البديع فى معناه ، المطابق اسمه لمسماه ، لخصته لك من كتاب الاحكام ، ورصعته بالجواهر النفيسه من أصول فخر الاسلام ، فانهما البحران المحيطان بجوامع الاصول ، الجامعان لقواعد المعقول والمنقول ، المشتملان على التحقيق والتدقيق ، هذا - اى الاحكام - حاو للقواعد الاصوليه ، وذاك - أصول فخر الاسلام - مشحون بالشواهد الجزئيه الفروعيه) بديع النظام ق ١/أ

(٤) اى طريقتى المتكلمين والفقهاء.

(٥) قال التبريزى شارح البديع بعد أن ذكر أن ابن الساعاتى أخذ كتابه من الاحكام وأصول البزدوى (ونصصه بنصوص بعض الفوائد من مختصر ابن الحاجب ، ورصعه بفصوص بعض الفرائد من تنقيحات الامام شهاب الدين السهروردى) شرح التبريزى ق ٣/أ

(٦) فص الامر: اصله وحقيقته وفص الشيء حقيقته وكنهه . انظر لسان العرب مادة فصص

(٧) لب كل شيء ولبابه خالصه ، انظر لسان العرب مادة لبب.

(٨) لعله يقصد الامام أبا حنيفة ويحتمل أن يكون مقصوده فخر الاسلام البزدوى .

(٩) بمعنى سأل قال الجوهرى (اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية) الصحاح مادة " قرح".

دقائقه ، ويذلل (١) من اللفظ صعابه ، ويكشف عن وجه المعانى نقابه ، ويفتح معضله ، ويسد خلله ويحرر قواعده ، ويقرر معاقده ، ساعيا فى بسط موجزه ، وحل ملغزه ، متعرضا لتقييد مرسله وتفصيل مجمله ، معرضا فيما رجح به مذهبه عن موقع زلله ، فان التفسير غير التقييد ، والتقرير غير الرد ، والشرح غير الجرح ، فاستحسنت بانجاح مقترحهم وسؤلهم ، وشرعت فى تحصيل ملتمسهم ومأمولهم ، وسميته ببيان معانى (٢) البديع .

---

(١) فى (ت) ويدلك والصواب ما أثبته .

(٢) فى (ت) مانى وهو خطأ والصواب ما أثبته .

ص ((وقد رتبته على أربع قواعد : الأولى فى المبادىء ، والثانية فى الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها ، والثالثة فى أحكام الاجتهاد والمفتى والمستفتى ، والرابعة فى ترجيح طرق المطلوبات))

ش : لما كان مقصود المصنف من تأليف هذا الكتاب معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ، والمقصود متوقف على هذه القواعد الأربع لا غير رتبه عليها . وانما قلنا ان المقصود متوقف عليها لاغير ، لأن معرفة كيفية الاستنباط متوقفة على الأدلة التى تستنبط منها الأحكام وأقسامها وأحكامها ، وهى سمعية قابلة للتعارض ، لأنها غير قطعيه فتحتاج الى ترجيح بعضها على /بعض(ت ٢/ب) ، ولأنها أمارات ظنية ليس بينها وبين مايستنبط منها من الأحكام ربط عقلى ، تحتاج الى رابط هو الاجتهاد ، ولأن البحث فى هذه الامور متوقف على المبادىء احتاج الى التعرض اليها .

والترتيب جعل الامور المتعددة على وجه يطلق عليها الواحد بوجه مقدما بعضها على بعض بحسب الرتبة الحسيه [(١)] ، ان كانت تلك الامور من المحسوسات ، كأجزاء البيت وأجزاء الألفاظ المركبة ، أو العقلية ان كانت تلك الامور من المعقولات كأجزاء القياس المعقول . [(٢)] ولما كان بعض هذه القواعد مقدما على بعض ، قال ورتبته ولم يقل قسمته [(٣)] أو ما يجرى مجراه مما لا يفيد تقدم البعض وتأخر البعض.

---

(١) انظر تعريف الترتيب فى تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ ، التعريفات ص ٣٠ .

(٢) القياس المعقول هو قول مؤلف من قضيتين فأكثر متى سلم لزم عنه لذاته قول آخر ، نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث. انظر التعريفات ص ٩٦ .

(٣) التقسيم : جعل الشىء شيئين فصاعدا ، انظر شرح التبريزى ق ٤/أ ، التعريفات ص ٣٤ .

ص ((القاعدة الاولى في المبادىء . حق على من حاول علما أن يتصوره بحـــده أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده .))

ش : القاعدة هي الأمر الكلي المنطبق على الجزئيات لتعرف منها أحكـــام الجزئيات (١) . ولما كان المبادىء متقدما رابعا على القواعد الثلاث الباقية قدمهـــا وضعا ليناسب الوضع الطبع. والمبادىء عند الأصوليين أعم من المبادىء عنـــد المنطقيين ، لأن المبادىء عندهم مايبدأ به قبل المسائل التي هي المطالب لتوقفهـــا عليها (٢) ، وهي اما تصورات (٣) وتسمى الحدود (٤) ، وهي تصور موضوع العلم (٥) وانواعـــه وأعراضه الذاتية (٦) وأنواعها (٧) ، فان المسائل متوقفة على تصور موضوعاتهـــا (٨) ومحمولاتها (٩) ، وموضوعاتها اما موضوع العلم واما أعراضه واما أنواعه الذاتيـــة .

---

(١) انظر تعريف القاعدة في التعريفات ص ٩١ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على المبادىء عند المنطقيين في تحرير القواعد المنطقيـــة ص١٧٩ ، شرح الخبيصي ، ص ١٦٩ .

(٣) التصور هو حصول صورة الشيء في العقل ، انظر تحرير القواعد المنطقيـــة ص ٧ ، التعريفات ص ٣٢ .

(٤) الحد هو قول دال على ماهية الشيء ، انظر التعريفات ص ٤٥ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٧٩ ، الحدود ص ٢٣ .

(٥) موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، انظر تحرير القواعـــد المنطقية ص ٢٣ ، البصائر النصيريه ص ١٤٨ .

(٦) الاعراض الذاتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو أي لذاته ، كالتعجب اللاحق لذات الانسان ، أو تلحق الشيء لجزئه كالحركة بالارادة اللاحقة للانســـان بواسطة أنه حيوان ، أو تلحقه بواسطه أمر خارج عنه مساوله كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٣ ، التعريفات ص ٨٤ .

(٧) وهي العارض للذات والعارض للجزء والعارض للمساوى ، انظر تحرير القواعـــد المنطقية ص ٢٣ .

(٨) الموضوع هو محل العرض المختص به ، انظر التعريفات ص ٢٢٣ .

(٩) المحمول هو الامر في الذهن ، انظر التعريفات ص ١٠٩

وأما أنواعها ومحمولاتها أعراضه الذاتية . واما تصديقات[١] وهي القضايا التي تتألف منها القياسات المستلزمة للمسائل ، فان كانت تلك القضايا بينة بنفسها تسمى علوما متعارضة ، وهي مبادئ على الاطلاق ، اى لا تكون مسائل أصلا ، وان كانت غير بينة بنفسها ، بل تسلم ليبنى عليها تسمى أصولا موضوعة ان كان تسليمها على طريق حسن الظن بالمعلم ، وان كان تسليمها مع استنكار تسمى مصادرات[٢] ، وعلى التقديرين تحتاج الى اقامة الدليل عليها ، اما في هذا العلم لكن بما لا يتوقف عليها لئلا تدور ، أو في علم آخر والمبادئ بهذا المعنى تعد من اجزاء العلم.[٣]

والمبادى عند الاصوليين[٤] ما يبدأ به قبل الشروع في المسائل لتوقفها عليه أو لتوقف تصور العلم أو غايته أو استمداده عليه ، فهي أعم من المبادئ عند المنطقيين والمبادئ بهذا المعنى بتمامها لا تكون من أجزاء العلم ضرورة اشتمالها على حد العلم وبيان غايته واستمداده ، وليس شيء منها من أجزاء العلم ، والمراد من المبادئ هاهنا ما هو مبادئ عند الاصوليين .وكل من حاول أى طلب علما فحقه أن يتصوره بحده وهو معرف مشتمل على الفصل القريب[٥] ، أو برسمه[٦] وهو معرف

---

(١) التصديق : أدراك نسبة حكمية بين الحقائق بالايجاب أو السلب. انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٧ .

(٢) المصادره : هي التي تجعل النتيجة جزء القياس أو يلزم النتيجة من جزء القياس انظر التعريفات ص ١١٤ .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٧٠ .

(٤) انظر تعريف المبادئ عند الاصوليين في التقرير والتحبير ١ / ٣٩ .

(٥) الفصل : هو المميز للنوع عن مشاركه في الجنس وهو قريب وبعيد فالقريب ما يميزه عن مشاركه في الجنس القريب كالناطق للانسان ، والبعيد مايميزه عن مشاركه في جنس بعيد كالحساس للانسان . انظر الرسالة الشمسية ص ٥٥ .

(٦) الرسم : قول يدل على تمييز الشيء عما عداه بالذاتيات كقولك في رسم الانسان هو المستقيم القامه البادي البشرة الضاحك وهو تام وناقص. انظر تفصيل ذلك في تحرير القواعد المنطقية ص ٨٠ ، التعريفات ص ٥٩ ، شرح التبريزى ق ٥ / أ .

مشتمل على خاصة [١] لازمة بينة ، دون الفصل القريب ليكون على بصيرة في طلبــــه .

وأن يعرف موضوع ذلك العلم ، وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحوالـــه اللاحقة به ، ليميز ذلك العلم عن غيره فان تمايز العلوم / بحسب تمايز موضوعاتهــا .(ت ٣/أ)

وأن يعرف غايته لئلا يكون سعيه عبثا ، واستمداد ذلك العلم مما هو مستمد منــه ليتمكن من البناء عليه .

---

(١) الخاصة : كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا كالكاتب للانسان انظر التعريفات ص ٥١ ، ضوابط المعرفة ص ٣٦ ، المرشد السليم ص ٥٩ .

ص ((فأصول الفقه علما وعلما العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. واستنباط الاحكام فصل عن الصنائع والشرعية عن العقلية ، والفرعية عن مثل كون الأدلة حججا والتفصيلية عن الاجمالية كالمقتضى والنافى واستغنينا بالاستنباط عن الاستدلالية .))

ش : أصول الفقه مركب اضافى نقل عن مفهومه الاضافى الى مفهومه العلمى الذى هو العلم ، ومفهومه الاضافى غير صادق على مفهومه العلمى ، فان مفهومه الاضافى هو أدلة الفقه ، ومفهومه العلمى هو العلم الخاص ولا شك أنه غير صادق عليه ، فله باعتبار كل من المفهومين حد ، واشدهما تعلقا بهذا الوضع ماهو باعتبار العلم فلهذا قدمه (١) . قوله فأصول الفقه علما وعلما أى علما باعتبار لفظه وعلما باعتبار معناه ، فان قيل علما وعلما يميزها اما لفظ أصول الفقه أو معناه اذ لا وجه لغيرهما ، والاول باطل لأن اللفظ لا يصلح لذلك لأن الابهام انما هو فى معناه ، فانه اذا قيل عشرون درهما فالمميز معناه لا لفظه ، فان الابهام المستقر فى معناه لانه صالح لان يكون درهما أو دينارا أو غيرهما لا لفظ عشرين . وكذا لو قيل خاتم فضة يكون المميز معنى الخاتم لا لفظه ، فان معناه صالح لأن يكون ذهبا أو فضة أو غيرهما لا لفظه ، ولأنه يلزم أن يكون لفظ أصول الفقه علما وهو باطل . والثانى أيضا باطل لأنه حينئذ يلزم ان يكون معنى أصول الفقه علما وهو باطل ، فان اللفظ هو علم لا المعنى .

أجيب بأن المميز هو معنى أصول الفقه لا لفظه . قوله حينئذ يلزم ان يكون معنى أصول الفقه علما وهو باطل . قلنا لا نسلم بطلانه ، فان لفظ أصول الفقه قد يراد به نفسه فيكون معناه لفظه ، فيصح أن يكون علما ، فانه لا امتناع فى كون معناه الذى

---

(١) انظر تعريف اصول الفقه بمعناه العلمى (اللقبى) فى المعتمد ١/ ٩ ، المستصفى ١/ ٥ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٩٤ ، الاحكام ١/ ٧ ، مختصر ابن الحاجب ١/ ١٨ ، التقرير والتحبير ١/ ٢٦ ، فواتح الرحموت ١/ ١٤ ، التوضيح ١/ ٢٠ ، مناهج العقول ١/ ١٣ - ١٤ .

هو اللفظ علما . فان قيل كيف يتصور ان يكون اللفظ نفسه معناه والدال غير المدلول ؟ أجيب بأن تغاير الاعتبار كاف. فان قيل اذا كان نفسه معناه لا يصح أن يكون مميزا للعلم ، وان جاز أن يكون مميزا للعلم ، لأن اللفظ ليس بعلم. أجيب بأن المميز للعلم هو معناه الذى ليس بلفظ وهو جائز. فان قيل لا يخلو اما أن يراد بأصول الفقه لفظه أو معناه الذى ليس بلفظ أو هما معا فان كان الاول فلا يصح أن يكون مميزا للعلم ، وان كان الثانى فلا يصح أن يكون مميزا للعلم ، وان كان الثالث يلزم أن يكون اللفظ مستعملا فى مدلولين بطريق الاشتراك ان كان حقيقة فيهما ، أو بطريق الحقيقه والمجاز ان كان حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر.

أجيب بأنه لا امتناع فى ذلك فان الصحيح جواز استعمال اللفظ فى المدلولين هذا غاية مايقال فى توجيه كلام المصنف ، لكنه ما جوز استعمال اللفظ فى المدلولين كما سيأتى[(١)] فيرد الاعتراض عليه .

قوله العلم / أراد به ها هنا التصديق الجازم المطابق الثابت[(٢)]. ولا يمكن (ت ٣/ب) حد نوع من العلم الا بذكر متعلقه ، لأن الاضافة الى المتعلق من لوازمه . والقواعد جمع قاعده وتقدم تفسيرها ، وهى عامة لأنه جمع معرف باللام وتقييدها بالصفة لا ينافى عمومها فان العموم ثابت بالنسبة الى مابقى بعد التخصيص بالصفة[(٣)]. واحترز به عن العلم بالجزئيات والعلم ببعض مسائل أصول الفقه ، لأنه وان كان من الاصول لكنه ليس نفسه لان بعض الشيء غيره . والباء فى القواعد اما متعلق بمحذوف تقديره العلم المتعلق بالقواعد ، أو متعلق بالعلم فان الفعل المأخوذ منا لعلم يستعمل معدى بنفسه كقوله تعالى " يعلم مابين ايديهم "[(٤)] وقوله تعالى

---

(١) انظر ص   من هذه الرسالة.

(٢) سيأتى تعريف العلم والكلام عليه ص

(٣) انظر مسألة التخصيص بالصفة فى المستصفى ٢ / ٢٠٨ ، المحصول ، جـ١ ، ق ١٠٢/٣ ، فواتح الرحموت ١ / ٣٤٣ ، ارشاد الفحول ص ١٥٣.

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٥٥.

" يعلم مايلج فى الارض "(١) وقوله تعالى " يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا "(٢) ، ومعدى بالباء كقوله تعالى " ألم يعلم بأن الله يرى "(٣) واختلاف التعديه بنفسه وبالباء باختلاف المعنى فيكون معنى علم اذا تعدى بنفسه غير معناه اذا تعدى بالباء ، فيكون لفظ علم مشتركا بين معنيين أو حقيقة فى أحدهما مجازا فى /الآخر/(٤) وهو أولى ، فان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى(٥) ، فيكون لفظ علم حقيقة فى أحد المعنيين مجازا فى الآخر ، ولابد من علاقة معتبرة بين المعنيين ، والذى يظهرها هنا هو ان يكون المعنى المجازى لازما للمعنى الحقيقى ، فيتضمن الفعل ويعدى تعدية الفعل الدال على اللازم بطريق الحقيقة ولازم معنى علم هو الاحاطة والتعلق فيتضمن معنى الاحاطة أو التعلق(٦) فيعدى تعديته ، وكل من الاحاطة والتعلق(٧) يعدى بالباء ، فيكون علم اذا عدى بنفسه يكون باعتبار معناه الحقيقى من غير اعتبار تضمن معنى الاحاطة أو التعلق(٨) ، واذا عدى بالباء يكون باعتبار تضمن أحدهما فان انتقال الصلة للتضمن . فالباء فى قوله بالقواعد يجوز أن يكون متعلقا بالعلم نفسه من غير اعتبار محذوف وذلك باعتبار تضمن العلم معنى الاحاطة أو التعلق ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف ، ويكون التقدير العلم المتعلق بالقواعد(٩) ، والأول يستلزم المجاز والثانى الحذف ، وكل منهما وان كان على خلاف الأصل ، لكن اعتبار الحذف أولى ، فان حذف متعلق الجار والمجرور اذا كان عاما شائع لا يكاد يذكر المحذوف فى فصيح الكلام . ولنرجع الى شرح القيود(١٠) المعتبرة فى الحد .

---

(١) سورة سبأ آية ٢

(٢) سورة الروم آية ٧

(٣) سورة العلق آية ١٤

(٤) فى (ت) الاولى والصواب ما أثبته .

(٥) انظر مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ص من هذه الرسالة

(٦) ، (٧) ، (٨) فى (ت) التعليق والصواب ما أثبته .

(٩) انظر حاشية الجرجانى على شرح العضد ١/١٦ .

(١٠) فى (ت) اليقود والصواب ما أثبته .

قوله يتوصل بها الى استنباط الاحكام احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الصنائع والماهيات والصفات ، وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير مقصود بالذات ، وفي العدول عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط تنبيه على أن التوصل بالقواعد الى استخراج الاحكام يحتاج الى مزيد سعي وكلفة ، فان الاستنباط استخراج الماء من البئر.(١)

قوله الشرعيه احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام العقلية.(٢)

قوله الفرعية احترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام / الاصولية مثل كون الأدله حججا والأمر للوجوب. (ت٤/أ)

قوله عن أدلتها التفصيلية ، قال المصنف : انه فصل عن الادلة الاجمالية كالمقتضي والنافي . وقال : واستغنينا بالاستنباط عن الاستدلالية .

وفيه نظر فان القيود المعتبرة في حد أصول الفقه انما يحترز بها عما هو داخل فيه على تقدير عدمها ولا يحترز بها(٣) عما هو داخل في حد الفقه على تقدير عدمها ، وحينئذ لو احترز بقوله عن أدلتها التفصيلية في حد أصول الفقه عن الاجمالية يلزم أن يحترز به عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجمالية لكن لم يوجد علم شأنه ذلك .

والحق أن ذكر قوله التفصيلية لبيان الواقع لا للاحتراز ، فان المراد من الاحكام

---

(١) ذكر الجوهري أن الاستنباط هو الاستخراج . وقال الفيومي (استنبطت الحكم استخرجته بالاجتهاد) فلا فرق في المعنى بينهما فلا حاجة لما تكلفه الشارح في توجيه كلام المصنف. انظر الصحاح مادة " نبط" ،المصباح المنير مادة " النبط" .

(٢) كقواعد علم الحساب والهندسة ، واحترز بها أيضا عن القواعد الاصطلاحية ككون المبتدأ مرفوعا والمفعول منصوبا .

(٣) في (ت) به والصواب ما أثبته .

الشرعية الفرعية هي الاحكام الفقهية فهي لا تكون الا كذلك ، وذكره في الفقه للاحتراز كما سيأتي بيانه ، هذا تجريد حد أصول الفقه وبيان محترزاته (١) .

وقد اعترض عليه بأنه غير مطرد لصدقه على الخلاف .

وقيل في جوابه ان الخلاف علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط بعض الاحكام لا جميعها .

وهذا غير مستقيم ، لأنه حينئذ يكون علم الخلاف جزءا من الأصول وليس كذلك ، والتزام كونه جزءا منه بناء على أن الشيخ جمال الدين بن الحاجب (٢) جمعهما في المختصر غير صحيح ، فانه لم يجمعهما بل جمع الأصول والجدل لا على أن يكون الجدل جزءا للأصول ، بل على أن يكون علما آخر غير الاصول ولهذا قال مختصر الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل .

والصواب أن يقال في جوابه أنه خرج بقيد الاستنباط علم الخلاف (٣) فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ الاحكام المستنبطة أو هدمها ، ولا يتوصل بها الى الاستنباط . واعلم أن الجدل علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية الفرعية أو غيرها (٤) . والخلاف علم بقواعد يتوصل بها الى

---

(١) أخذ المصنف حد أصول الفقه اللقبي من ابن الحاجب انظر مختصر ابن الحاجب ١٨/١ .

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المصري الدمشقي يكنى أبا عمرو المعروف بابن الحاجب الملقب جمال الدين الامام العلامة الفقيه المالكي الاصولي النحوي المتكلم النظار له الكافية في النحو والشافية في التصريف وشرح المفصل ومختصر في الاصول مشهور.
انظر ترجمته في الديباج المذهب ٨٦/٢ ، شجرة النور الزكية ص ١٦٧ ، بغية الوعاة ١٣٤/٢ ، الفتح المبين ٦٥/٢ .

(٣) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢٣/١ .

(٤) انظر كشف الظنون ٥٧٩/١ .

حفظ ما استنبطه الأئمة الفقهاء من الاحكام الشرعية الفرعية المختلف فيها أو ردها فهو فرع الجدل.(١)

وقد اعترض أيضا بان القواعد تناولت خبر الواحد والقياس وكل منهما قاعدة ظنية فلا يصح قوله العلم بالقواعد.

قيل فى الجواب صح ذلك لاختلاف الجهتين اذ كل منهما يفيد الظن وبهذا الاعتبار يقال انه مظنون، وباعتبار أن القاطع دل على وجوب اتباع الظن يكون معلوما، وهو غير مستقيم فان القاطع دل على العلم بوجوب العمل بمقتضى الظن ولا يدل على العمل بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة.

والحق أن يقال لا نسلم أن كل واحد من خبر الواحد والقياس قاعدة، بل كون كل منهما مفيدا للظن قاعدة والظن متعلق بما أفاده والعلم متعلق بنفسه ولا امتناع فى تعلق العلم بشىء يكون ما أفاده مظنونا.

---

(١) قال صاحب كشف الظنون (علم الخلاف هو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذى هو قسم من المنطق الا أنه أخص بالمقاصد الدينية) كشف الظنون ١/ ٧٢١ وذكر فى مفتاح السعادة أن مبادىء علم الخلاف مستنبطة من علم الجدل فالجدل بمنزلة المادة والخلاف بمنزلة الصورة. مفتاح السعادة ١/٣٠٦ - ٣٠٧.

ص ((وأما مضافا فالأصول أدلة الفقه وجهات / دلالتها وحال المستدل بهـا (٤/ب ت)
على وجه كلي . والفقه العلم بجملة غالبة من الاحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل . وقولنا بجملة غالبه فصل عن العلم بحكم أو حكمين ، وعن التعميم المشعر بأن ما دون جملة الاحكام لا يكون فقها . والشرعية والفرعية عما سبق . والاستدلالية عن علم الله والملك والرسول . وبالتفصيل عما سبق))

ش : لما فرغ من حد أصول الفقه من حيث أنه علم اراد ان يذكر حده من حيث انه مضاف (١) ، وحده من حيث انه مضاف متوقف على معرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة .

فالأصول جمع أصل ، والأصل من الاسماء الاضافية فلا يتصور الا بالقياس الى شيء آخر يكون فرعا له . والفرع أيضا لا يتصور الا بالقياس الى الاصل فيكون تصور كل منهما مع تصور الآخر لا بالآخر ، فان الأول لا يقتضي دورا (٢) بخلاف الثاني . واذا عرف أحد المتضايفين (٣) توجد ذات الآخر من حيث انه متضايف فيعلم المتضايف الآخر من حيث انه متضايف معه لا قبله ، وذاته المأخوذه في التعريف تعلم قبله لا معه فلا يلزم دور. واذا أضيف أحد المتضايفين يضاف الى ذات المتضايف الآخر من حيث هي ، لا الى الاضافة العارضة للذات ، ولا الى مجموع الذات والاضافة ، ولا الى شيء آخر غير المتضايف وذلك كالأب والابن ، فانهما متضايفان فاذا أضيف أحدهما يضاف الى ذات الآخر ، لا الى الاضافة العارضة للذات ولا الى المجموع الحاصل من الذات والاضافه ولا الى شيء آخر غير المتضايف الآخر ، فيقال مثلا أب زيد . فاذا أضيف

---

(١) انظر تعريف أصول الفقه باعتبار مفهومه الاضافي في البرهان (١/ ٨٥ ، والمستصفى ١/ ٤ ، المحصول جـ١ ق١/ ٩١ ، شرح العضد ١/ ٢٢ ، تيسير التحرير ١/ ١٠ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨ .

(٢) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه . انظر التعريفات ص ٥٦ .

(٣) المتضايفان هما اللذان لا يعقل كل منهما الا مع الآخر. انظر التعريفات ص ١٠٥ .

أصل الشيء اليه لا يضاف الى وصف الفرعية الذى يسمى مضافا حقيقيا ، ولا الى مجموع الذات والوصف الذى يسمى مضافا مشهوريا ، ولا الى شيء آخر غير فرعه ، بل يضاف الى الذات التى هى معروضة لوصف الفرعية ولهذا اذا أضيف الأصول الى شيئ يتبادر الذهن الى أن ذلك الشيء فرعه .

والاصل لغة هو ما منه الشيء[١] بوسط أو بغير وسط ، فالأب أصل للابن وكذا الجد وان علا ، والمضغة أصل للبشر وكذا العلقة والنطفة ولا ينبغى أن يلتفت الى ماقيل ان كلمه من مشتركة بين معان[٢] فيمتنع وقوعها فى الحد ، لأن الحروف غير مستقلة بالدلالة على معناها ، بل انما تدل على معناها عند ذكر متعلقها ، فذكر المتعلق معها قرينة صالحة لفهم المعنى المراد ، على أنا لا نسلم اشتراكها ، بل تكون حقيقة فى أحدهما مجازا فى غيره ، فاذا استعملت فى مفهومها الحقيقى لم تحتج الى قرينة واذا استعملت فى المفهوم المجازى تفيد المراد بالقرينة وهى ذكر المتعلق معها . والظاهر أن كلمة من فيما نحن بصدده لابتداء الغاية ، وابتداء الغاية تاره يكون باعتبار الزمان كما يقال صمت من أول الشهر / وتارة باعتبار المكان (٥/أ ت)

كما يقال خرجت من مصر ، وتارة يكون باعتبار المحل القابل لفعل الفاعل كما فى قوله تعالى " فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة "[٣] وفيما[٤] نحن بصدده لابتداء الغاية من هذا الوجه واستعمال من بحسبه متعارف متداول بحيث يفهمه أهل اللسان .

---

(١) انظر المصباح المنير مادة أصل .

(٢) وبه قال بعض العلماء منهم صاحب مسلم الثبوت وجمهور العلماء على خلافه وسيأتى تفصيل الكلام على من ومعانيها فى مباحث الحروف. انظر فواتح الرحموت ١/ ٢٤٤ ، الوسيط فى أصول الحنفية ص ٥٤ .

(٣) سورة الحج ، آية ٥ .

(٤) من هنا تبدأ النسخه المرموز لها (س) وكل ماتقدم انفردت به نسخة (ت) .

والأصل بحسب الاصطلاح مختلف بحسب اختلافه (١) ، وها هنا اراد بالأصول أدلة الفقه ، أي الأدلة (٢) السمعية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغيرها الذي يسمى استدلالا (٣) ، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية كدلالة الكتاب والسنة من جهة المنطوق صريحا أو غير صريح (٤) ، و مفهوم الموافقة (٥) ومفهوم المخالفة (٦)

---

(١) اى بحسب اختلاف الاصطلاح والأصل في الاصطلاح يطلق على أربعة أمور

١ ـ الاصل بمعنى الدليل كقولنا أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أى دليلها وهو المراد في علم الأصول

٢ ـ الاصل بمعنى الراجح كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة

٣ ـ الاصل بمعنى القاعدة المستمرة كقول النحاة الأصل في الفاعل الرفع وفي المفعول النصب.

٤ ـ الاصل بمعنى المقيس عليه وهو ما يقابل الفرع في القياس. انظر شرح العضد وحواشيه ١/ ٢٥ ، فواتح الرحموت ١/ ٨ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٩ ، أصول الفقه لزهير ١/ ٥.

(٢) في (س) أدلة.

(٣) مثل الاستحسان والاستصلاح والاستصحاب.

(٤) المنطوق الصريح هو دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير. والمنطوق غير الصريح هو دلالة اللفظ على مالم يوضع له سواء ذكر ذلك الحكم أولا . انظر تعريفات الأصوليين للمنطوق في الاحكام ٣/ ٦٦ ، شرح العضد ٢/ ١٧١ ، فواتح الرحموت ١/ ٤١٣ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٣ ، ارشاد الفحول ص ١٧٨ ، تيسير التحرير ١/ ٩١.

(٥) مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق . انظر تيسير التحرير ١/ ٩٤ ، الاحكام ٣/ ٦٦ ، شرح العضد ٢/ ١٧٢ ، فواتح الرحموت ١/ ٤١٤.

(٦) مفهوم المخالفة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق. انظر الاحكام ٣/ ٦٩ ، شرح العضد ٢/ ١٧٣ ، فواتح الرحموت ١/ ٤١٤ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩.

مفهوم الصفة [١] أو الشرط [٢] أو غيرهما ، وكدلالة الاجماع من جهة القطع والظن [٣] ، وكدلالة القياس من جهة الجلاء وغيره [٤] ، وحال المستدل بها أي حال المجتهد والمفتي وما يتبعها على وجه كلي ، أي من حيث هو مشترك بين الجزئيات لا من حيث هو مختص بجزئيات بأعيانها ، كالأدلة المستعملة في آحاد المسائل .

والفقه لغة الفهم [٥] قال صاحب الصحاح [٦] (الفقه هو الفهم قال أعرابي لعيسى بن عمر [٧] شهدت عليك بالفقه تقول منه فقه الرجل بالكسر) [٨] ومنه

---

(١) مفهوم الصفة هو ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه الصفة من أفراد الموصوف وهو من اقسام مفهوم المخالفة . انظر فواتح الرحموت ١/٤١٤ ، الاحكام ٣/٧٢ ، ارشاد الفحول ص ١٨٠ .

(٢) مفهوم الشرط هو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط او المقترن بشرط عند عدم وجود الشرط وهو من أقسام مفهوم المخالفة أيضا . انظر فواتح الرحموت ١/٤٢١ ، الاحكام ٣/٨٨ ، ارشاد الفحول ص ١٨١ .

(٣) سيأتي بيان ذلك في الاجماع .

(٤) انظر في ذلك المستصفى ٢/١٣٢ ، روضة الناظر ص ٢٥٠ .

(٥) انظر المصباح المنير مادة الفقه .

(٦) هو اسماعيل بن حماد الجوهري الامام اللغوي البارع من فرسان الكلام له كتاب الصحاح في اللغة توفي سنة ٣٩٣ هـ وقيل غير ذلك . انظر ترجمته في بغية الوعاة ١/٤٤٦ ، انباه الرواه ١/١٩٤ ، شذرات الذهب ٣/١٤٢ .

(٧) هو عيسى بن عمر الثقفي مولى خالد بن الوليد امام في النحو والعربية والقراءة أخذ عن ابي عمرو بن العلاء وروى عنه الأصمعي له في النحو الاكمال والجامع توفي سنة ١٤٩ هـ . انظر ترجمته في بغية الوعاة ٢/٢٣٧ ، انباه الرواه ٢/٣٧٤ .

(٨) الصحاح مادة فقه ٦/٢٢٤٣ .

قوله تعالى " ما نفقه كثيرا مما تقول "(١) أى ما (٢) نفهم ، وقال تعالى " لا تفقهون تسبيحهم "(٣) أى لا تفهمون ، وتقول العرب فقهت كلامه (٤) أى فهمته . وقال ابن عطية (٥) فى تفسيره (يقال فقه وفقه وفقه بالفتح والكسر والضم ، بالفتح اذا سبق غيره بالفهم كوزن غلب ، وبالكسر اذا فهم ، وبالضم اذا صار الفقه له (٦) سجية لأن الضم شأن أفعال السجايا (٧) الفاضلة (٨) ، نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف وكرم فهو كريم واسم الفاعل من الثالث فعيل فلذلك تقول فقه فهو فقيه ، واسم الفاعل من الأول (٩) فاعل نحو سمع فهو سامع وغلب فهو غالب .) (١٠)

---

(١) سورة هود آية ٩١

(٢) فى (س) لا .

(٣) سورة الاسراء آية ٤٤ .

(٤) فى (س) كلامك .

(٥) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الفقيه المفسر المحدث الأديب العالم المتفنن له كتاب فى التفسير وهو مخطوط . توفى سنة ٥٤٢ هـ . انظر ترجمته فى طبقات المفسرين ١ / ٢٦٠ ، الديباج المذهب ٢ / ٥٧ ، شجرة النور الزكية ص ١٢٩ ، بغية الوعاة ٢ / ٧٣ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) أى الاخلاق الفاضلة انظر الصحاح مادة سجا

(٨) فى (س) الماضية وهو خطأ

(٩) وردت فى (ت) كلمة من .

(١٠) قال القرافى (وقاعدة العرب ان اسم الفاعل من فعل وفعل هو فاعل نحو ضرب فهو ضارب وسمع فهو سامع ، ومن فعل فعيل نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف فلذلك كان فقيه من فقه بالضم دون الآخرين) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠ .

قال الامام[١] هو (فهم غرض المتكلم من كلامه)[٢] وفيه نظر فان الفقه هو الفهم لما ذكرنا وهو أعم مما ذكره الامام[٣]. قال صاحب الاحكام[٤] (الأشبه أن الفهم مغاير للعلم اذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص ما يرد عليه من المطالب وان لم يكن المتصف[٥] به عالما كالعامي الفطن فكل عالم فقيه[٦] وليس كل فهم[٧] عالما)[٨] وفيه نظر فانه لا يصح تفسير الفهم بجودة الذهن ، فان جودة الذهن شرط الفهم ، والشرط غير المشروط. والظاهر أن الفهم عبارة عن أدراك الاشياء الدقيقة على سبيل الجودة[٩]. ولذلك يقال فهمت كلامك وفقهته ، ولا تقول فهمت

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي الطبري الأصل الرازي المولد الملقب فخر الدين امام المتكلمين الفقيه الأصولي المفسر النظار له المصنفات المشهورة منها المحصول في علم الأصول ، مفاتيح الغيب في تفسير القرآن وغيرها توفي سنة ٦٠٦ هـ. انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣٤٩/٣ ، طبقات الاسنوى ٢٦٠/٢ ، لسان الميزان ٤٤٦/٤.

(٢) المحصول ، جـ ١ ق ٩٢/١.

(٣) تعريف الفقه بما عرفه به الامام يجعله قاصرا على فهم غرض المتكلم من كلامه فقط فلا يسمى فهم ما ليس غرضا للمتكلم فقها كفهم لغة الطير وهذا مردود لقوله تعالى " وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " سورة الاسراء ، آية ٤٤ فقد سمى ما ليس غرضا للمتكلم فقها . انظر اصول الفقه . لزهير ٦/١.

(٤) هو علي بن ابي علي بن محمد الآمدي الشافعي الأصولي المتكلم أحد أذكياء العالم له أبكار الافكار وغاية المرام في علم الكلام والاحكام في أصول الفقه . توفي سنة ٦٣١ هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٣٠٦/٨ ، وفيات الأعيان ٤٥٥/٢ ، شذرات الذهب ١٤٤/٥.

(٥) في (ت) المصنف وهو خطأ .

(٦) في (س) فهم وهو خطأ .

(٧) في (س) فقيه وهو خطأ .

(٨) الاحكام ٦/١

(٩) عرفه الجرجاني بقوله تصور المعنى من لفظ المخاطب. التعريفات ص ٩٠.

أن السماء فوقنا وفقهت أن الأرض تحتنا .(١)

والفقه اصطلاحا العلم بجملة غالبة من الأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل.(٢) والعلم قد مر تفسيره واحترز به عن الظن كما ذكره / صاحب الاحكام (٥/ب ت) حيث قال (فالعلم احتراز عن(٣) الظن بالأحكام الشرعية ، فان الظن وان تجوز باطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامي فليس فقها في العرف اللغوي والأصولي(٤) بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمل بها بناء على المدرك القطعي وان كانت الاحكام الشرعية ظنية في نفسها)(٥)

قوله بجملة غالبة أحترز به عن(٦) العلم بحكم واحد أو حكمين فانه لا يسمى في عرفهم فقها .

قال المصنف : وهو فصل عن العلم بحكم واحد او حكمين وعن التعميم المشعر بأن مادون جملة الأحكام لا يكون فقها .(٧)

---

(١) ماقرره الشارح هنا هو قول أبي اسحق الشيرازي والظاهر أنه يصح أن يقال ذلك على خلاف ماذكره الشارح لأن أئمة اللغة فسروا الفقه بمطلق الفهم فيتناول الاشياء الواضحة وغيرها ويرده قوله تعالى " فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " سورة النساء آية ٧٨ وقوله تعالى " قالوا ياشعيب مانفقه كثيرا مما تقول " سورة هود ، آية ٩١ . انظر نهاية السول ١/ ١٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٦ - ١٧ .

(٢) انظر تعريفات الاصوليين للفقه في المعتمد ١/ ٨ ، المحصول ، جـ١ ، ق١/ ٩٢ ، المستصفى ١/ ٤ ، الاحكام ١/ ٦ ، شرح العضد ١/ ٢٥ ، فواتح الرحموت ١/ ١٠ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤١ ، ارشاد الفحول ص ٣ ، الحدود ص ٣

(٣) في (ت) من .

(٤) في (ت) والأصول .

(٥) الاحكام ١/ ٦ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) وذلك لأن العلم بما دون جملة الأحكام بشيء يسير يسمى فقها .

قوله الشرعية احترز به (١) عن العلم بالأحكام العقلية. (٢)

قوله الفرعية احترز به عن العلم بالأحكام الشرعية الأصولية مثل كون الأدلة حججا

قوله الاستدلالية احترز به عن علمه تعالى وعلم الملك وعلم الرسول فيما علمه بالوحي ، فان علم الله وعلم الملك / وعلم الرسول فيما علمه بالوحي لا يكون فقها في (س ٥/أ) العرف الاصولي (٣) ، اذ ليس طريق العلم في حقهم النظر والاستدلال. (٤)

قوله بالتفصيل احترز به عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالاجمال كالاعتقادات الحاصلة للمستفتي بالأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالاجمال ، فان علمه بذلك لا يكون فقها ، اذ ليس طريق العلم في حقه الاستدلال التفصيلي بل الاستدلال الاجمالي . ولم يتعرض المصنف لفائدة قيد الأحكام ولا لخروج علمنا بالاشياء التي ثبت بالتواتر كونها من الدين كعلمنا بوجوب الصلاة والزكاة والحج .

قيل خرج بقيد الاحكام التصورات ، وهذا غير مستقيم لأن ما يخرج بقيد الأحكام هو معلوم والتصورات غير معلومه . والصواب أن يقال تصورات الأحكام خرجت بقيد العلم ، وبقيد الأحكام خرج العلم بالذوات (٥) والصفات (٦) والافعال (٧) ضرورة انحصار متعلق العلم في الأربعة لأنه ان كان قائما بنفسه فهو الذوات ، والا فان كان

---

(١) في (ت) يحترز

(٢) مثل الواحد نصف الاثنين ويحترز به عن الأحكام اللغوية كرفع الفاعل ونصب المفعول ، ويحترز به أيضا عن الاحكام الحسية كالنار محرقة والماء مرو.

(٣) وذلك لأن علم الرسول فيما علمه بالوحي ليست طريقه النظر والاستدلال وانما طريقة الوحي وعلم الملك مأخوذ من اللوح المحفوظ وعلم الله تعالى لا يوصف بأنه مأخوذ من الأدلة.

(٤) الاستدلال هو تقرير الدليل لاثبات المدلول ، انظر التعريفات ص ١٢ .

(٥) كالأجسام.

(٦) كالبياض والسواد .

(٧) كالقيام والقعود .

مفيدا للتغير فهو الفصل ، والا فان كان مفيدا لنسبة فهو الحكم ، والا فهو الصفة ، فاذا تقيد العلم بأحد هذه الاربعة وهو الأحكام يخرج عنه الثلاثة الباقية . وأما العلم بالأمور التي ثبت بالتواتر كونها من الدين فتخرج بقيد الاستدلالية .

وهذا التعريف مزيف من وجوه :

أحدها : ان الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة السمعية الظنية والمستفاد من الظني ظني . واذا كان من باب الظنون فينبغي أن يقال الفقه هو الظن بالأحكام ، فايراد العلم المقابل للظن في مقام الظن يكون ايرادا لمقابل الجنس مكان الجنس في الحد فيكون باطلا لأنه يلزم منه عدم الانعكاس (١) . أما أن المستفاد من الظني ظني فظاهر ، وأما أن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية الظنية ، فلأن الأدلة السمعية اما مختلف فيها واما متفق عليها بين الأئمة الأربعة (٢) ، والاولى (٣) / ظنية عند من يقول بها ، ولا تفيد أصلا عند من لا يقول بها . (٦/أ ت)

والثانية (٤) أما القياس وهو لا يفيد الا الظن ، وأما الاجماع وغير الصريح منه لا يفيد الا الظن والصريح منه غير متحقق أو نادر ، ولم ينقل الينا نقلا متواترا فلا يفيد الا الظن ، وأما السنة فالآحاد منها وهو الغالب فلا يفيد الا الظن والمتواتر قليل جدا ، وأما الكتاب وهو (٥) والسنة المتواترة مقطوعات بحسب المتن مظنونتان بحسب الدلالة ، لوجود الاحتمال المانع من القطع مثل الاشتراك والمجاز والحذف والاضمار والنسخ وغيرها ، وافادتهما باعتبار الدلالة فلا يفيدان الا الظن فلو فرض

---

(١) الانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شيء من أفراده فيكون الحد جامعا . انظر ارشاد الفحول ص ٥ ، التعريفات ص ٨٢ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) كالاستحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا .

(٤) أي المتفق عليها وقد رتبها الشارح هكذا القياس والاجماع والسنة والكتاب وكان الاولى ترتيبها بالعكس.

(٥) ليست في (س) .

ما تكون دلالته بحسب القطع للقطع بانتفاء المعارض من القطع يكون من الضروريات[(١)] التي لا يعد العلم بها من الفقه . فيثبت أن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية الظنية .[(٢)]

أجيب عنه من وجهين : أحدهما : ان الأحكام الشرعية معلومة لوجهين أحدهما أن كل حكم شرعي ثابت بقياس مركب من مقدمتين قطعيتين ، فيكون قطعيا وانما قلنا ان كل حكم شرعي ثابت بقياس مركب من مقدمتين قطعيتين ، لأن المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان . احداهما : أن هذا الحكم مظنون ، والثانية أن كل مظنون من الاحكام فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من يقلده ، (الأولى وجدانية والأخرى اجماعية وكل منها قطعي / فثبت أن هذا الحكم حكم الله تعالى (٥/ب من) في حقه وحق من يقلده) .[(٣)]

وثانيهما أن كل حكم شرعي ثابت بالاجماع وكل ما هو ثابت بالاجماع فهو معلوم[(٤)] ، أما الصغرى فبيانها أن الأحكام الشرعية قسمان متفق عليه ومختلف فيه ، أما المتفق عليه فهو ثابت بالاجماع وكذا المختلف فيه لانعقاد الاجماع على أن كل مجتهد اذا استفرغ جهده في طلب الحكم وغلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه وحق من قلده[(٥)] ،

---

(١) في (ت) الضرورات.

(٢) هذا الاعتراض نسبه الاسنوي للقاضي ابي بكر الباقلاني . انظر نهاية السول ٢٥/١ .

(٣) مابين القوسين ساقط من (ت)

(٤) وهذا يوافق ماذهب اليه جماهير الأصوليين من أن الاجماع حجة قطعية تفيد العلم لا الظن . وذهب الامام الرازي والآمدي الى أن الاجماع حجة ظنية انظر تفصيل الكلام في ذلك في المحصول جـ٢ ق ٦٦/١ - ٦٧ ، الاحكام ٢٠٠/١ ، مختصر ابن الحاجب ٣٠/٢ ، فواتح الرحموت ٢١٣/٢ ، شرح المحلي ١٩٥/٢ .

(٥) ويتضح هذا بما قاله التبريزي (ان المجتهد اذا استنبط حكما بغالب الظن كحرمة النبيذ مثلا بقياسه على الخمر حصل له العلم قطعا بأن هذا الحكم المستنبط ظني وله مقدمة قطعية وهي الاجماع على العمل بمقتضى الظن =

فتكون الأحكام فى مواضع الخلاف ثابتة بالاجماع ، فثبت أن كل حكم شرعى متفق عليه او مختلف فيه ثابت بالاجماع. وأما الكبرى فلأن كل ما هو ثابت بالاجماع يكون ثابتا بما هو معصوم عن الخطأ ، فثبت أن كل حكم شرعى معلوم قطعا فثبت أن الفقه هو العلم بالأحكام.

الوجه الثانى : ان المراد من قولنا العلم بالأحكام ، العلم بوجوب العمل بالاحكام وهو قطعى ، لأنه ثابت بدليل قطعى وذلك لأن المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان احداهما ان هذا الحكم مظنون وهو ضرورية وجدانية ، والثانية ان كل مظنون يجب العمل به ، وهذه استدلالية قطعية ، والاستدلال عليها من وجهين أحدهما : ان الاجماع منعقد على أن المجتهد يجب عليه متابعة ظنه. وثانيهما : ان الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادى النقيضين،[١] فاما أن يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين ، أو لا يعمل بواحد منهما فيلزم رفع النقيضين ، أو يعمل بالمرجوح[٢] فقط وهو خلاف العقل فتعين العمل بالراجح قطعا ، ويلزم من المقدمتين قولنا هذا الحكم / يجب العمل به قطعا الا أنه وقع الظن فى طريقه ، (ت ٦/ب) لأن المقدمتين طريق الى[٣] المطلوب والظن وقع فى احداهما محمولا وفى الأخرى موضوعا ولا يلزم من وقوع الظن محمولا فى احدى المقدمتين موضوعا فى الأخرى كون المقدمتين أو احداهما غير قطعية ولا كون المطلوب غير قطعى .

ورد الوجه الأول من الجواب بأنا لا نسلم أن الأحكام الشرعية معلومه ، قوله لوجهين أحدهما أن كل حكم شرعى ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعيتين. قلنا لا نسلم أن كل حكم شرعى ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعيتين .

= يحصل عنده مقدمتان قطعيتان الأولى حكم هذه الحرمة ظنى والثانية كل حكم ظنى واجب العمل به قطعا) شرح التبريزى ق ٨/أ .

(١) سيأتى الكلام على الظن

(٢) فى (ت) بالمجروح وهو تحريف.

(٣) ليست فى (س) .

قوله في بيانه ان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعيتان احداهما أن هذا الحكم مظنون ، والثانية أن كل مظنون من الأحكام فهو حكم الله في حقه وحق من يقلده[١] ، فالأولى وجدانية والثانية اجماعية.

قلنا سلمنا أن الأولى وجدانية قطعية ولا نسلم أن الثانية اجماعية ، وكيف تصح دعوى الاجماع مع ان الاكثر على أن المصيب واحد[٢] ، بل غايته أن الاجماع منعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بما أدى اليه اجتهاده ، ولا يلزم منه القطع بأن ما أدى اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه وحق من يقلده.

وأما قوله ان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع فليس بصحيح.

قوله في بيانه ان المتفق عليه[٣] ثابت بالاجماع.

قلنا لا نسلم أن المتفق /عليه/[٤] ثابت بالاجماع ، فان المتفق عليه قسمان : قسم هو من ضروريات[٥] الدين كوجوب الصلوات الخمس ووجوب الزكاة والصيام والحج وحرمة الزنا والسرقه والخمر واباحة البيع وأمثال ذلك ، فلا يكون ثابتا بالاجماع بل لا يكون من الفقه. وقسم آخر لا يكون من ضروريات[٦] الدين ووقوع الاتفاق فيه لا يستدعي أن يكون ثابتا بالاجماع ، فانه يجوز أن يكون ثابتا / بظاهر الكتاب (س ٦/أ) أو السنة أو القياس.

وأيضا المتفق عليه ليس من شرطه أن يكون باتفاق المجتهدين في عصر واحد ، والثابت بالاجماع هو مشروط بذلك ، ولا يلزم أن يكون المتفق عليه ثابتا بالاجماع.

قوله وكذا المختلف فيه لانعقاد الاجماع على أن كل مجتهد اذا استفرغ جهده

---

(١) في (ت) يلقده وهو تحريف.

(٢) انظر تفصيل المسألة في الاحكام ٤/١٨٣ ، التبصرة ص ٤٩٨ ، المحصول ج ٢ ق ٣/٤٧ ، فواتح الرحموت ٢/٣٨٠.

(٣) في (ت) عليها.

(٤) ليست في (ت ،س) ولابد منها ليستقيم الكلام.

(٥) في (ت) ضرورات.

(٦) في (ت) ضرورات.

فى طلب الحكم وغلب على ظنه حكم فهو حكم الله فى حقه وحق من قلده ، ممنوع والمنع فيه ظاهر.

ورد الوجه الثانى من الجواب بأنا لا نسلم أن كل مظنون يجب العمل به فانه منقوض بشهادة العدل الواحد فى المال (١) ، وشهادة العدول الثلاثة فى الزنا (٢) فانه لا يجوز العمل به فضلا عن وجوب العمل به. والتقييد بحسب الاجتهاد بأن يقال كل مظنون بحسب اجتهاد المجتهد يجب العمل به لا يدفع المنع . فانه يجوز أن يكون مخطئا فى اجتهاده فلا يجب العمل به .

ولئن سلم أن كل مظنون بحسب اجتهاده يجب العمل به اذا لم يظهر خطؤه ولم يتغير اجتهاده ولكن لا نسلم أنه قطعى .

قوله للاجماع.

قلنا : لا نسلم أنه مجمع عليه فان انكار كثير من الصحابة رضى الله عنهم على العمل بالظن مشهور ، وكذا انكار كثير (٣) من التابعين فكيف يتصور اجماعهم أو اجماع غيرهم على وجوب / متابعة الظن؟ ولئن سلمنا أن الاجماع ثابت ولكن لا نسلم أن الاجماع (٧/أ ت) يفيد القطع فانه بمنى على الأدلة الظنية ، والمبنى على الظنى ظنى . ولئن سلمنا أن أدلة الاجماع قطعية ولكن لا نسلم أن هذا الاجماع قطعى فان أدلة الاجماع لم تفد أن كل اجماع قطعى ولئن سلمنا أن هذا الاجماع قطعى لكن لا نسلم أنه بلغ الينا بالتواتر حتى يفيد القطع بالنسبة الينا . والوجه الثانى فى بيان قطعيته ضعيف لأنا لا نسلم أنه اذا لم يعمل بواحد من الطرفين يلزم رفع النقيضين فى الواقع لجواز أن لا يعمل بواحد منهما لعدم الجزم به مع أن الواقع لا يخلو عن أحدهما ولا نسلم أنه اذا عمل بالمرجوح (٤) يلزم خلاف العقل ، وانما يلزم ذلك أن لو كان المرجوح (٥) عند

---

(١) وذلك لأن شهادة العدل الواحد لا تكفى فى الأموال بل لابد من اليمين معها أو شهادة رجل وامرأتين . انظر تفصيل المسألة فى المغنى ١٠/ ١٣٣ .

(٢) اتفق المسلمون على أنه لا يقبل فى الشهادة على الزنا أقل من أربعة شهود . انظر المغنى ١٠/ ١٢٩ .

(٣) فى (س) غيرهم.

(٤) ، (٥) فى (ت) بالمجروح وهو تحريف.

المجتهد مرجوحا في الواقع وهو ممنوع لجواز أن يكون الظن كاذبا . لا يقال الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لأنا نقول لا نسلم أن الظن هو الحكم بالطرف الراجح بل الظن هو الاعتقاد الراجح من الاعتقادين ويجوز أن يكون الاعتقاد راجحا والطرف الذي تعلق به الاعتقاد مرجوحا وأيضا ان كان المراد بالراجح في الواقع هو الثابت فيه ، فلا نسلم أن الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لجواز كذب الظن . وان كان غيره فليبين حتى يتصور أولا ثم نتكلم عليه ثانيا . ولئن سلمنا أنه يجب العمل به قطعا ولكن لا نسلم أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية ، والعلم بوجوب العمل بها مستفاد من الدليل الاجمالي .

فان قيل لا نسلم أنه من الدليل الاجمالي ، فان الصغرى في كل قياس مغايرة للصغرى في الآخر لأن المحكوم عليه وهو قولنا هذا الحكم ، والمحكوم به وهو قولنا مظنون في كل منهما تغاير المحكوم عليه وبه في الأخرى ، لأن كل حكم مغاير لحكم آخر ، وظن كل حكم مستفاد من دليل خاص به فيكون مغايرا للظن الحاصل من دليل آخر ، وتغاير الظن يستلزم تغاير المظنون . أجيب عنه بأن التغاير بهذا الاعتبار غير كاف في كون الدليل تفصيليا ، والا لكان اعتقاد المستفتي أيضا من الدليل التفصيلي ، لأن التغاير بهذا الوجه حاصل في دليل المستفتي . وأيضا لو كان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بها للزم انحصار الفقه في الوجوب فيخرج عنه العلم بالندب والكراهة والحرمة والاباحة مع أنه من الفقه بالاتفاق . لا يقال التعرض للوجوب على طريق المثال ، فان المراد هو العلم بمقتضى الظن بالأحكام على الوجه المظنون فانه / اذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد ندبيته وكذا الباقي ، لأنا نقول الدليل (٦/ب س) المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن . فان قيل المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون.(١) أجيب أولا بأنا لا نسلم صدق الكبرى حينئذ ولا يمكن

---

(١) ورد في (ت ،س) العبارة التالية (فانه اذا كان الندب مظنونا وجب اعتقاد ندبيته وكذا الباقي) وهذه العبارة تكرار لعبارة سابقة وهي زائده لا يقتضيها السياق .

اثباتها بالاجماع ، فان الاجماع غير منعقد على أن المجتهد يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون ، بل هو غير جازم بأن الحكم في الواقع هو ما أدى / اليه اجتهاده فكيف يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون . وأيضا لا دلالة لقولنا العلم بالأحكام على قولنا العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام فيكون التعريف فاسدا . (٧/ب ت)

فان قيل قد أطلق العلم بالأحكام واريد به العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون بطريق المجاز . أجيب بأنه لا يجوز ذلك ، لأن اطلاق اللفظ على المعنى بطريق المجاز متوقف على العلاقة المعتبر نوعها ، ولا علاقة معتبرة بينهما في هذه الصورة ، ولئن سلمنا أنه يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز لكن استعمال اللفظ بطريق المجاز بدون قرينة لا يصح في التعريفات .

فان قيل لا نسلم أن الألفاظ المجازية لا يصح استعمالها في التعريفات فان الحدود الناقصة والرسوم التامة والناقصة مستعملة ولا تدل على ماهية المحدود والمرسوم الا بالمجاز .

أجيب عنه ان لفظ الحد الناقص والرسم لم يرد بهما المحدود والمرسوم والا لكان تعريفا للشيء بنفسه ، بل أريد بهما مدلولهما المطابقي ودلالتهما على مفهومهما المطابقي بطريق الحقيقة لا بالمجاز ، ودلالتهما على المحدود والمرسوم بالالتزام لا بالمجاز ، وفرق بين دلالة الالتزام والدلالة بطريق المجاز .(١)

وثانيهما أن قوله العلم بجملة غالبة فيه تهافت ، لأن الغالب ان كان بالقياس الى غير الاحكام لا يكون مستقيما وهو ظاهر ، وان كان بالقياس الى الأحكام فلا يمكن اعتباره

---

(١) قلت أجاب الامام في المحصول عن الاعتراض الأول بجواب مختصر مفيد وهو (قلت المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما أدى اليه ظنه فالحكم معلوم قطعا والظن واقع في طريقه) المحصول ج ١ ق ١/ ٩٢ ، وانظر الجواب عن الاعتراض السابق في نهاية السول ١/ ٢٥ فما بعدها ، مناهج العقول ١/ ٢٤ فما بعدها ، حاشية البناني على شرح المحلي ١/ ٤٥ .

الا بعد حصر الأحكام واعتبار الغالب منها ، ولا حصر للأحكام فكيف يعتبر الغالب منها ، ولأن اطلاق الغالب على مازاد على حكمين غير مستقيم ، لأن ثلاثة وأربعة لا يصدق عليها أنها جملة غالبة وعلى تقدير استقامة جعل العلم بثلاثة احكام فقها لا يكون موافقا لعرف الفقهاء المجتهدين والعلماء المحققين .

وأيضا قول المصنف قولنا بجملة غالبة فصل عن العلم بحكم واحد أو حكمين[١] وعن التعميم المشعر بأن مادون جملة الأحكام لا يكون فقها . فيه نظر فانه اذا كان فصلا عن التعميم المشعر بأن مادون جملة الأحكام لا يكون فقها يلزم أن يكون العلم بجميع الأحكام لا يكون فقها ، لأن مايكون القيد المأخوذ في الحد فصل عنه يكون خارجا عن المحدود ولم يقل أحد ان العلم بجميع الأحكام لا يكون فقها بل غايته أن الفقه غير منحصر فيه . واعلم أن هذا الحد مأخوذ من الاحكام[٢] ، لكن المصنف لم يعبر عن فائدة التقييد بعبارة كاشفة عنها والعبارة المفيدة (للمقصود وهي)[٣] التي ذكرها صاحب الاحكام فيه قال (وانما لم نقل بالأحكام لأن ذلك مشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام ويلزم منه أن لا يكون العلم بما دون ذلك فقها وليس كذلك)[٤] .

وثالثها : ان الحد المذكور غير مطرد[٥] ضرورة دخول علم الله تعالى ورسوله وجبريل واعتقاد المستفتي فيه ، فانه يصدق على كل منهما أنه علم بجملة غالبة من الأحكام الشرعية / الفرعية الاستدلالية فانه لا يلزم من كون الاحكام / الشرعية الفرعية (٧/س أ) (٨/ت أ)
استدلالية[٦] بالتفصيل كون العلم بها كذلك .

---

(١) في (س) بحكمين .

(٢) انظر الاحكام ١/ ٦

(٣) في (ت) المقصود وهي .

(٤) الاحكام ١/ ٦

(٥) الاطراد : هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون الحد مانعا . انظر ارشاد الفحول ص ٥ ، التعريفات ص ٧٤ .

(٦) في (س) الاستدلالية .

والأولى أن يقال الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينه بالتفصيل . ويحمل العلم على الاعتقاد الراجح الذى هو القدر المشترك بين الظن و (١) اليقين ، فلا يرد السؤال المشهور الذى لا محيص عنه . والأحكام سيأتى تفسيرها . والجهة (٢) المقتضية للنسبة الى الشرع كون تعلقاتها المتجزئة أو كون العلم بتعلقاتها المتجزئة مستفادة من الشرع ، لا كون وجوداتها كما قيل فانه غير صحيح لأن الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديما ، ولا كون تعلقاتها العلمية فانها أيضا قديمة ولا العلم بوجودها ولا العلم بتعلقاتها العلمية فانها من مسائل أصول الدين . والجهة المقتضية للنسبة الى الفرع كونها مستفادة من أدلتها التفصيلية التى هى فرع الأدلة الأصولية ، فتكون الأحكام المنسوبة الى الأدلة التفصيلية التى هى فرع الأدلة الأصولية ، أو كونها متعلقة بالعمل الذى هو فرع العلم والأدلة التفصيلية هى الأمارات (٣) ، فان الأدلة عند الفقهاء هى الأمارات المفيدة للظن . فخرج بالعلم تصور الأحكام ، وبالأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ، وبالشرعية العلم بالأحكام العقلية ويكون بينها على ما هو الصحيح عندنا من أن الأحكام مستفادة من الشرع لا من العقل كما هو مذهب المعتزلة. (٤) وبالفرعية الأصولية . وقوله المستدل (٥) علم الله تعالى والملك والرسول فيما (علمه بالوحى) (٦) وعلمنا بوجوب الصلاة والزكاة والحج وسائر ما علم أنه من الدين بالضرورة ، فان علمنا بهذه الأمور ضرورى غير محتاج الى استدلال ونظر . وقوله على عينه أى على عين العلم بالتفصيل اعتقاد المستفتى ، وليس المراد من العلم بالأحكام تصورها ، لأنه من مبادئ أصول الفقه ، ولا التصديق بثبوتها فى أنفسها ولا التصديق بأنها قديمة وقائمة بذات الله تعالى فانه

---

(١) ورد فى (ت) كلمة التقليد ولا داعى لها .

(٢) فى (ت) والجملة .

(٣) سيأتى تعريف الأمارة .

(٤) سيأتى تفصيل ذلك فى المبادئ الشرعية .

(٥) ورد فى (ت) كلمه على وهى زائدة .

(٦) فى (س) علمه الله بالوحى .

من مسائل أصول الدين ، بل التصديق بتعلقها بأفعال المكلفين على التفصيل كقولنا شرب النبيذ حرام ، والبيع حلال وأمثال ذلك .

فان قيل هذا الحد غير مستقيم لأنه اما غير مطرد أو غير منعكس ، لأن الأحكام التي هي جمع معرف باللام اما أن يراد بها المعهود أي بعض الأحكام فيلزم عدم الاطراد ، لأنه يصدق على علم المقلد ، فانه علم ببعض الأحكام ولا يكون فقهاً . أو يراد بها الاستغراق أي جميع الأحكام فيلزم عدم الانعكاس ضرورة صدق المحدود بدون الحد ، فان علم الأئمة المجتهدين فقه وليس علما بجميع الاحكام ، فانهم لا يعلمون جميع الأحكام ضرورة ثبوت لا أدري بالنسبة اليهم فانه سئل مالك[1] رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري .[2]

أجيب عنه على كل واحد من شقي الترديد أما على الأول : فلأنا لا نسلم أنه يلزم عدم الاطراد .

قوله ضرورة دخول علم المقلد فيه . قلنا المراد بقولنا / المستدل على عينه (٨/ب ت) بالتفصيل (المستدل على عينه)[3] (بالأدلة التفصيلية)[4] التي هي الأمارات المفصله ، فان الادلة باصطلاح الفقهاء هي الأمارات المفيدة للظن[5] وليس بينها وبين المستفاد منها ربط عقلي لتخلف الظن مع قيامها ، فلا بد من رابط وذلك انما يفيد اذا علم انتفاء معارضها أو ترجحها عليه . وحينئذ لا يخلو اما أن يراد بالمقلد من كان علمه

---

(١) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي المدني امام دار الهجرة أحد الأئمة الاربعة واليه ينسب المالكية له الموطأ وبعض الرسائل توفي سنة ١٧٩هـ. انظر ترجمته في الديباج المذهب ١/ ٨٢ ، وفيات الاعيان ٣/ ٢٨٤ ، حلية الأولياء ٦/ ٣١٦ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ٥ .

(٢) رواه ابن عبد البر بنحوه في الانتقاء في فضائل الثلاثه الائمة الفقهاء ص ٣٨ .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) بالدلالة التفصيلية .

(٥) سيأتي تعريف الدليل عند الفقهاء .

بالأحكام مستفاد بالأمارات على الوجه المذكور أو غيره ، فان كان الأول فلا نسلم أن علمه لا يكون فقها حتى يلزم عدم الاطراد ، وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم أيضا عدم الأطراد . وأما على الثاني / فلا نسلم عدم الانعكاس وانما يلزم (٧/ب س) ذلك لو كان المراد من العلم بجميع الأحكام العلم بها بالفعل وهو ممنوع ، فان المراد من العلم بالأحكام التهيوء للعلم بها ، والتهيوء [(١)] هو الاستعداد القريب الى الفعل عند حصول الظرف والتمكن من الاستنباط ، وحينئذ يجوز أن يكون العلم بهذا المعنى متحققا مع [(٢)] ثبوت لا أدري [(٣)].

فان قيل الجواب عن الشق الأول مبني على حمل الادلة على الأمارات ، وعن الشق الثاني على حمل العلم على التهيوء ، والأول يلزم منه أطلاق لفظ المشترك على أحد مدلوليه من غير قرينة ، والثاني يلزم منه حمل اللفظ على المفهوم المجازي من غير قرينة ، وكلاهما باطل .

أجيب بأن اطلاق الأدلة على الأمارات عند الفقهاء بطريق الحقيقة وعلى غيرها بطريق المجاز ، فلا يحتاج الاطلاق الى قرينة ، وبأن اطلاق العلم وارادة التهيوء القريب بحسب (العرف فان أصحاب كل فن من فنون العلوم يطلقون العلم على التهيوء القريب بحيث) [(٤)] اذا أطلق العلم لم يتبادر الى فهمهم غير التهيوء فيكون اطلاق العلم وارادة التهيوء بطريق الحقيقة العرفية فيصح بغير [(٥)] قرينة .

---

(١) قال التفتازاني (التهيوء القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيوء شائع في العرف) حاشية التفتازاني على شرح العضد ١ / ٨٢ .

(٢) في (س) عند .

(٣) انظر شرح العضد وحواشيه ١ / ٣٠ فما بعدها .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (س) بدون .

وأما اضافة الأصول الى الفقه فتفيد اختصاص (١) الأصول بالفقه فى المعنى الذى عينت له لفظه الأصول ، فان اضافة اسم للمعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فى المعنى الذى عينت له لفظة المضاف بخلاف اضافة اسم العين فانه يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه لا فى المعنى الذى عينت له لفظة المضاف ، بل فى هيئة من هيئاته مثلا العلم اسم معنى فاذا أضيف الى غيره بأن يقال علم زيد يفيد اختصاصه بالمضاف اليه فى معناه فان العلم نفسه مختص بزيد ، والغلام اسم عين فاذا أضيف الى غيره بأن يقال غلام زيد يفيد اختصاصه بالمضاف اليه لا فى معناه فان ذات الغلام لا اختصاص له بزيد بل فى هيئة من هيئاته وهى ملكيته مثلا .

---

(١) فى (ت) اختصاص.

ص ((وموضوعه الأدلة التي يبحث عن أقسامها واختلاف مراتبها وكيفية الاستثمار منها على وجه كلي . وغايته معرفة الأحكام الشرعية))

ش : لما كان موضوع كل علم [(١)] ما يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته ، وفي أصول الفقه يبحث عن الاحوال العارضه للأدلة ، وعن أقسام الأدلة كالأمر والنهي والعام والخاص والصريح والكناية [(٢)] / وغيره والناسخ والمنسوخ بالنسبة (ت ٩/أ) الى الكتاب والسنة ، وكالقول والفعل والتقرير والمتواتر والآحاد والمسند والمرسل بالنسبة الى السنة ، وكالصريح والمحتمل بالنسبة الى الاجماع ، وكالجلي والخفي بالنسبه الى القياس ، ويبحث عن اختلاف مراتب الأدلة [(٣)] ومراتب أقسامها [(٤)] ، وعن كيفية استثمار الأحكام الشرعية الفرعية من حيث هي كلية لا من حيث هي خاصة مستعملة في آحاد المسائل الخاصة ، كان موضوع أصول الفقه هي الأدلة من الحيثية التي ذكرته [(٥)] ويعلم مما ذكر أن مسائل أصول الفقه هي أحوال الأدلة التي يبحث فيه عنها . [(٦)]

وأما غاية أصول الفقه فالعلم بالأحكام الشرعية الفرعية التي هي مناط السعادات في الأولى والدرجات في الأخرى . [(٧)]

---

(١) ورد في (ت) كلمة على وهي زائدة .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) كالقطعي أعلى مرتبة من الظني في كل قسم من الأدلة . انظر شرح التبريزي ق ٩ /أ .

(٤) كالظني الجلي أعلى مرتبة من مطلق الظني . المصدر السابق .

(٥) انظر في موضوع أصول الفقه الاحكام ١ / ٧ ، التوضيح ١ / ٢٢ ، التقرير والتحبير ١ / ٣٢ ، ارشاد الفحول ص ٥ .

(٦) كالامر المطلق للوجوب والنهي للتحريم والاجماع حجة وكذا سائر المسائل انظر شرح التبريزي ق ٩ /أ .

(٧) انظر في غاية أصول الفقه شرح العضد ١ / ٣٢ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٤٦ ، الاحكام ١ / ٧ ، ارشال الفحول ص ٥ .

ص ((واستمداده من الكلام والعربية والأحكام الشرعية . أما الكلام فلتوقف افادة الأدلة لأحكامها على معرفة الله وصفاته وأفعاله وصدق الرسول . وأما العربية فلتوقف معرفة دلالتها على العلم بموضوعاتها لغة من الحقيقة والمجاز وعلى العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والصريح والكناية وغيرها . وأما الأحكام فلأن تلك الأدلة تتوقف على تصور الأحكام بحقائقها لتقصد وليتمكن من ايضاح المسائل بالشواهد لا على العلم بثبوتها لاستلزام الدور))

ش : استمداد أصول الفقه من علم الكلام [١] والعربية والأحكام الشرعية . أما استمداده من علم الكلام فلتوقف العلم بكون الأدلة مفيدة للأحكام بحسب الشرع على معرفة الله تعالى ، ومعرفة صفاته من حيث أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات مختار لما يشاء لطيف خبير مرسل للرسل منزل للوحي اليهم مظهر للمعجزة على أيديهم ، وعلى معرفة صدق الرسول . فيما جاء به . وغير ذلك مما لا يعلم في غير علم الكلام . [٢]

وأما علم العربية فلأن الادلة التي تستفاد منها الأحكام الشرعية مأخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيا الدلالة فتتوقف معرفة دلالات الفاظها على العلم بموضوعاتها لغة من الحقيقة / والمجاز وعلى العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار (٨/أ س) والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والتنبيه والايماء والصريح والكناية وغيرها من الافراد والتركيب والاشتراك والترادف مما لا يعرف في غير علم العربية . [٣]

---

(١) علم الكلام : علم باحث عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الاسلام . التعريفات ص ٨٣ وقد ذهب بعض الاصوليين الى انه ليس في أصول الفقه من علم الكلام الا مسألة الحاكم وما يتعلق بها من الحسن والقبح ونحوه . انظر تيسير التحرير ١/٢٤ .

(٢) انظر في استمداد علم الاصول من الكلام في المنخول ص ٤ ، الاحكام ١/٧ ، شرح العضد ١/٣٢ ، شرح الكوكب المنير ١/٤٨ ، ارشاد الفحول ص ٥ - ٦ .

(٣) انظر في استمداد علم الأصول من العربية المنخول ص ٤ ، الاحكام ١/٨ ، شرح العضد ١/٣٤ ، شرح الكوكب المنير ١/٤٨ ، ارشاد الفحول ص ٥-٦ .

وأما استمداد أصول الفقه من الاحكام الشرعية فمن جهة أن الباحث في أصول الفقه انما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية من جهة كيفية استنباطها من الأدلة فيتوقف على تصور / الأحكام بحقائقها الكلية ليتصور القصد الى اثباتها ونفيها وليتمكن بذلك (٩/ب ت) من ايضاح المسائل بكثرة الشواهد وضرب الأمثلة ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال. ولا يكون استمداد أصول الفقه من العلم بثبوت هذه الأحكام ونفيها في آحاد المسائل / فانها (١) من هذه الجهة متوقفة على أصول الفقه فلو توقف أصول الفقه على معرفة الاحكام من هذه الجهة يلزم الدور. (٢)

---

(١) في (ت ،س) فانه والصواب ما أثبته .

(٢) وبيان لزوم الدور بالمثال التالي (الامر المطلق الدال على الوجوب لا يجوز ان يستمد من ثبوت الوجوب في مال الزكاة لأن ثبوت الوجوب بالدليل التفصيلي في هذه الصورة مستفاد من كون الامر المطلق للوجوب. فلو كان الامر المطلق للوجوب مستفادا منه لزم الدور.) شرح التبريزي ق ١٠/أ. وانظر في استمداد علم الأصول من الأحكام المنخول ص ٤ ، الاحكام ١/ ٨ ، شرح العضد ١/ ٣٤ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩ ، ارشاد الفحول ص ٦.

ص ((المبادىء الكلامية : لما انقسم الدليل الى مايفيد العلم والظن (١) بواسطة النظر احتيج الى تصور الدليل والنظر والعلم والظن . فالدليل الدال ، والذاكر للدليل وما فيه ارشاد ، وفي (٢) الأصول ما أوصل الى العلم . والأمارة ما أوصل الى الظن فعلى العرف الفقهي هو مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فقيد الامكان ليدخل فيه ما لم يتوصل به لعدم النظر فيه مع الامكان ، والصحيح فصل (٣) عن الفاسد ، والخبري عن التصوري . وعلى الأصولي مايمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري . فتخرج الأمارة والأول المختار لاندراجها .

والنظر الاعتبار وحد بأنه الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو ظنا .

والفكر حركة النفس من المطالب الى مبادئها ثم الرجوع عنها اليها . وقيل تصرف العقل في الأمور السابقة بالعلم أو الظن المناسبة للمطلوب بتأليف خاص لتحصيل ما ليس بحاصل ، وهذا يعم التصوري والتصديقي و (٤) القطعي والظني . وقيل ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى أمر ذهني ، وما عرفت جهة دلالته على المطلوب فصحيح والا ففاسد .))

ش : قد عرفت أن المبادىء بالعرف الاصولي متناول للمبادىء بالعرف المنطقي ولزيادة ، فلأصول الفقه مبادىء بالعرف المنطقي ومبادئه بالعرف المنطقي غير خارجة عما يستمد منه ، وقد عرفت أن الاستمداد اصول الفقه من الكلام والعربية والاحكام الشرعية ، فمبادئه غير خارجة عن هذه الاقسام الثلاثة فذكر من كل مبدأ قسما وابتدأ بالمبادىء الكلامية ، لأن الكلام أصل العلوم الشرعية ، ولما كان موضوع أصول الفقه هو الأدلة احتيج الى التعرض الى الدليل وانقسامه الى مايفيد (العلم والى مايفيد) (٥) الظن وكان افادته للعلم أو الظن انما يتم بالنظر فاحتيج الى تصور معنى

---

(١) ليست في (ت)

(٢) ليست في (ت)

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت)

(٥) مابين القوسين ليس في (ت) .

الدليل والنظر والعلم والظن .

أما الدليل لغة : هو الدال [١] فانه فعيل والفعيل بحسب اللغة قد يجيء بمعنى الفاعل وهو الناصب لما فيه ارشاد [٢]. وقد يطلق الدليل بمعنى الذاكر للدليل [٣]، أى بمعنى الذاكر لما فيه ارشاد [٤]، فالدليل فى قوله الذاكر للدليل هو بمعنى مافيه ارشاد ، وقد يطلق على مافيه ارشاد ، وهذا أى مافيه ارشاد هو المسمى دليلا فى عرف الفقهاء سواء كان / موصلا الى علم أو ظن . وفى العرف الأصولى الدليل ما أوصل الى العلم ، والأمارة ما أوصل الى الظن [٥]. (١٠/ت أ)

فحد الدليل على العرف الفقهى هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى [٦] فما لا يمكن أن يتوصل وما يمكن أن يتوصل لا بالنظر ، وما يمكن أن يتوصل بالنظر لا بصحيحه وما يمكن أن يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبرى لا يسمى شيء منها دليلا . فقيد الامكان يفيد دخول ما لم يتوصل به بالفعل الى مطلوب خبرى لعدم النظر فيه مع الامكان فانه لا يخرج بذلك عن كونه دليلا لما كان التوصل به ممكنا وصحيح النظر فصل عن فاسده واحترازعما اذا كان النظر فى الشيء المتوصل به فاسدا فالمقدمات الكاذبة التى يمكن أن يتوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبرى لا تسمى دليلا ضرورة امتناع التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبرى ، لأن النظر انما يكون صحيحا اذا كانت مادته صادقة ودخل فيه المقدمات الصادقة التى يمكن

---

(١) انظر الصحاح مادة دلل .

(٢) أى المرشد .

(٣) ذكره الآمدى فى الاحكام ١/٩ .

(٤) انظر شرح العضد ١/٣٩ - ٤٠ ، تيسير التحرير ١/٣٣ .

(٥) فى (ت) النظر وهو خطأ . وانظر تعريف الأمارة فى العدة ١/١٣٥ ، المحصول جـ١ ق ١/١٠٦ .

(٦) انظر الاحكام ١/٩ ، شرح العضد ١/٤٠ وقد نسبه العضد للأصوليين وهو مغاير للحد الذى ذكره الشارح بعد فى العرف الاصولى ، شرح الكوكب المنير ١/٥٢ وقد نسبه لعلماء الشريعة .

ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها الى مطلوب خبرى ، وامكان التوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبرى لا ينافى امكانه بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبرى .

والخبرى فصل عن التصورى [١] واحترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى / أعنى الأقوال الشارحة ، والمطلوب الخبرى شامل للعلمى والظنى (٨/ب س) فتدخل الأمارة فيه . وحد الدليل على العرف الأصولى هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى [٢] . فتخرج عنه الأمارة لأنها لا يتوصل بصحيح النظر فيها الى العلم بالمطلوب الخبرى ، بل الى الظن به . فالدليل بالعرف الفقهى أعم مطلقا من الدليل بالعرف الأصولى .

اعلم أنه لما كان أصول الفقه فرع أصول الدين أصل الفقه كان له تعلق بهما وتعلقه بالفقه أقوى من تعلقه بأصول الدين لأنه ليس مقصودا لذاته بل للتوصل به الى الفقه ، فلهذا جعل المضاف الى الفقه علما له ، ولم يجعل المضاف الى أصول الدين علما له فلم يسم بفروع الكلام ، ولما كان له تعلق بهما احتيج فى البحث فيه الى اعتبار مصطلحات الفقه ومصطلحات أصول الدين ، ولما كان المطالب الكلامية علمية أى يقينية اصطلح المتكلمون على اطلاق الدليل على ما يفيد العلم [٣] ، ولما كان المطالب الفقهية أعم من القطعى والظنى اصطلح الفقهاء على اطلاق الدليل على ما يفيد المطلوب الخبرى أعم من أن يكون علميا أو ظنيا ، ولما كان موضوع أصول الفقه الأدلة التى هى أعم من العلمى والظنى كان المختار من التعريفين / للدليل التعريف الذى هو بحسب (١٠/ب ت) العرف الفقهى لاندراج الأمارة فيه فلهذا قدم فى الذكر [٤] .

---

(١) كالحد والرسم .

(٢) وهذا تعريف الامام الرازى للدليل ، انظر المحصول ق ١/١/٦ ١٠ وذكره الآمدى ونسبه للأصوليين ، الاحكام ٩/١ ، وانظر ايضا تيسير التحرير ٣٣/١ ، شرح المبادى ص ٤٨ .

(٣) قال امام الحرمين (الأدلة هى التى يتوصل بصحيح النظر فيها الى ما لا يعلم فى مستقر العادة اضطرارا) الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٨ .

(٤) قال التبريزى (والأول أى تعريف الدليل بحسب عرف الفقهاء أولى من التعريف =

قال صاحب الاحكام فيه (الدليل[١] منقسم الى عقلى محض وسمعى محض ومتركب من الامرين ، فالأول كقولنا فى الدلالة على حدوث العالم ، العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فيلزم منه[٢] العالم حادث. والثانى كالنصوص من الكتاب والسنة والاجماع والقياس.

والثالث كقولنا فى الدلالة على تحريم النبيذ ، النبيذ مسكر وكل مسكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم " كل مسكر حرام "[٣] فيلزم منه[٤] النبيذ حرام)[٥]

وأما النظر فقد يطلق بحسب اللغة بمعنى الانتظار وبمعنى الرؤية بالعين وبمعنى الرأفة والرحمة وبمعنى الشبه وبمعنى المقابله وبمعنى الفكر والاعتبار بالبصيرة[٦] وهذا الاعتبار الاخير هو المسمى بالنظر فى عرف المتكلمين[٧] والغرض ها هنا متعلق به ، ولهذا قال النظر الاعتبار.

وقد حده القاضى أبو بكر[٨] بأنه الفكر الذى يطلب به من قام به علما أو ظنا.[٩]

= بحسب عرف الأصولى لاندراج هذه تحته ـ الامارة ـ دون العكس ، ولأن مقاصدهم علمى وظنى فيجب أن يكون تعريف الدليل على وفق مقاصدهم.) شرح التبريزى ق ١١/أ .

(١) فى الاحكام وهو.

(٢) ليست فى (ت) وفى الاحكام عنه .

(٣) رواه البخارى فى كتاب الاشربة باب الخمر من العسل ٦/٢٤٢ ، ورواه مسلم فى كتاب الاشربة باب أن كل مسكر خمر ٣/١٥٨٦ .

(٤) فى الاحكام عنه .

(٥) الاحكام ١/٩ - ١٠

(٦) انظر الصحاح مادة نظر ، لسان العرب مادة نظر.

(٧) انظر الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٣ .

(٨) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المالكى المشهور بالقاضى أبى بكر الباقلانى من كبار علماء الكلام الفقيه الأصولى النظار له اعجاز القرآن والارشاد فى أصول الفقه توفى سنة ٤٠٣هـ. انظر ترجمته فى ترتيب المدارك ٤/٥٨٥ ، شجرة النور الزكية ص ٩٢ ، تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ .

(٩) انظر تعريف النظر فى المحصول ج ١ ق ١/١٠٥ ، الاحكام ١/١٠ ، شرح العضد ١/٤٦ ، شرح الكوكب المنير ١/٥٧ .

واحترز بقوله يطلب به عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة ، فانها لا يطلب بها علم أو ظن وان كان من قامت به يطلبه . وقصد بقوله علما أو ظنا التعميم لهما ليكون الحد جامعا .[١] والضمير فى به بعد قوله يطلب راجع الى الموصول أى الذى ، وفاعل يطلب من وقام به صلته ، وفاعل قام ضمير راجع الى الذى ، والضمير فى به بعد قام راجع الى من . وليس الفكر فى هذا الحد هو الجنس أو مايقوم مقامه وذلك لأن الفكر لا يكون أعم من النظر بالمعنى المراد حتى اذا قيد بباقى القيود يكون حد النظر ، بل الفكر والنظر بالمعنى المراد مترادفان[٢] ، وانما ذكر الفكر تفسيرا للنظر ، فان النظر لما كان له معان كثيرة وأريد تعريفه بأحد المعانى فسر أولا بالفكر الذى لم يطلق الا على المعنى المراد هاهنا ، ثم ذكر مابعد الفكر تعريفا للفكر الذى هو مرادف للنظر فيكون تعريفا للنظر ، فان التعريف لمدلول أحد المترادفين تعريف لمدلول الآخر . والذى يؤكد ماذكرنا ما قاله صاحب الاحكام أنه (احترز بقوله يطلب به عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة)[٣] فانه لو كان الفكر جنسا أو قائما مقامه لكان الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة خارجة عنه ، فان الفكر غير الحياة وغير سائر الصفات المشروطة بالحياة ، واذا كانت خارجة عنه لم يكن قوله يطلب به احترازا عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بها . والتعريف الذى ذكره للنظر رسمى .

والفكر حركة النفس / من المطالب الى مبادئها ثم الرجوع عنها الى المطالب[٤] (٩/أ س) وقد يلوح مما ذكره المصنف أنه جعل الفكر فى تعريف النظر جنسا وما بعده فصل ، فانه لما ذكر تعريف النظر وقد أحد[٥] الفكر فى تعريفه احتاج الى تعريف الفكر بما ذكره . والصحيح ما ذكرنا قال صاحب الاحكام : (والحد الذى ذكره القاضى حسن

---

(١) نقل الشارح هذه العبارات من قوله وأما النظر الى قوله جامعا من الاحكام ١ / ١٠ بتصرف .

(٢) انظر حاشيتى التفتازانى والجرجانى على شرح العضد ١ / ٤٦ .

(٣) الاحكام ١ / ١٠

(٤) انظر تعريف الفكر فى شرح العضد (١ / ٤٥ - ٤٦ ، شرح التبريزى ق ١ / أ ، تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ ، التعريفات ص ٩٠ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٥٧ .

(٥) كذا فى النسختين ولعل الصواب وجد .

غير أنه يمكن أن يعبر عنه بعبارة أخرى لا يتجه عليها من الاشكال[(١)] ما قد يتجه على عبارة القاضي ، وهو أن يقال النظر عبارة عن التصرف بالعقل في الامور السابقة بالعلم أو[(٢)] الظن المناسبة للمطلوب / بتأليف خاص قصدا لتحصيل ماليس بحاصل[(٣)] في العقل (١١/أ ت) وهو عام للنظر التصوري والتصديقي والقطعي والظني)[(٤)]

وقيل ترتيب أمور ذهنية يتوصل بها الى أمر ذهني[(٥)] . وهذا أيضا عام للنظر التصوري التصديقي والعلمي والظني ، فان الترتيب جعل الامور على وجه يصح أن يطلق عليها الواحد بوجه على أن يكون لبعض تلك الأمور نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر.[(٦)] وانما قال أمور وأراد به أمرين فصاعدا لأن الترتيب لا يتصور في شيء واحد ، وانما قال ترتيب أمور ولم يقل تأليف أمور أو تركيب أمور ، لأن التأليف[(٧)] أو التركيب[(٨)] لا يدل على تقدم بعض تلك الأمور على بعض بخلاف الترتيب ، والأمور الذهنية لبعضها تقدم على البعض ، وانما قال ذهنية ليتناول المعلوم والمظنون . قوله يتوصل بها الى أمر ذهني اشارة الى العلة الغائية للنظر . وانما قال امر ذهني ليتناول المعلوم

---

(١) في الاحكام الاشكالات.

(٢) في الاحكام و

(٣) في الاحكام حاصلا .

(٤) في الاحكام المتضمن للتصور والتصديق والقاطع والظني . الاحكام ١/١٠ .

(٥) هذا تعريف آخر للنظر وانظر تعريفات أخرى له في شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٩ .

(٦) تقدم تعريف الترتيب ص

(٧) التأليف هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض أجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر أولا ، فعلى هذا يكون التأليف أعم من الترتيب. التعريفات ص ٢٨ ، وانظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ .

(٨) قال الجرجاني (والتركيب يرادف التأليف) حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ص ١٧ .

والمظنون . وهذان التعريفان للنظر رسميان .

والنظر قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ، لأنه ان وقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل على المطلوب يكون صحيحا (١) ، وان لم يقف الناظر فيه على وجه دلالة الدليل على (٢) المطلوب يكون فاسدا. (٣)

والأولى أن يقال النظر لا يخلو عن ترتيب وهيئة فيما يتصرف فيه وذلك الترتيب قد يقع على وجه صواب وهو الصحيح ، وقد يقع لا على وجه صواب وهو الفاسد .

وشرط وجود النظر مطلقا العقل وانتفاء اضداده من النوم والغفلة والموت وحصول العلم بالمطلوب من وجه دون وجه وغير ذلك من الشرائط. (٤)

وأعلم أن الفكر يطلق على معان ثلاثة : أحدها حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم البطن الأوسط من الدماغ المسمى بالدودة أية حركة كانت أعم من أن تكون في المحسوسات أو في المعقولات. (٥)

وثانيها حركة النفس من المطالب الى المبادى من غير أن يضم اليها حركتها من المبادئ الى المطالب.

وثالثها : حركة النفس من المطالب الى المبادئ ورجوعها عنها الى المطالب والفكر المعتبر في العلوم النظرية هو هذا ، ولا شك أن كل واحدة (٦) من الحركتين ارادية مستلزمة لملاحظة المطلوب المتحرك منه وللملاحظة المبادى المتحرك اليها

---

(١) قاله الآمدي في الاحكام ١/ ١٠ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) قال امام الحرمين (النظر الصحيح يتضمن العلم ، والنظر الفاسد لا يتضمن علما) الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٧ .

(٤) ذكر أبو اسحق الشيرازي ثلاثة شروط للنظر الأول : أن يكون الناظر كامل الآلة . الثاني ان يكون نظره في دليل لا في شبهة . الثالث ان يستوفي الدليل ويرتبه على حقه فيقدم ما حقه التقديم ويؤخر ما يجب تأخيره . انظر اللمع ص ٣ .

(٥) انظر البصائر النصيرية ص ١٨٠ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٧ .

(٦) في (ت) واحد .

وبالعكس ، فالنظر هو الملاحظة التى تكون بينها وبين الحركة ملازمة مساوية . ولما كان بين الفكر والنظر مساواة فى التحقيق أطلق اسم أحدهما على الآخر فصارا مترادفين [١] ، وكل ما أطلق عليه الفكر أطلق عليه النظر ، والفكر بالمعنى الأول والثانى مستلزم للنظر وبالعكس ، وأطلق أيضا اسم أحدهما على الآخر فصارا أيضا مترادفين فى الأول والثانى .

والتعريفات الاربع المذكورة رسوم للفكر والنظر بالمعنى الثالث.

---

(١) قال التبريزى (والظاهر أنهما - الفكر والنظر - غير مترادفين) شرح التبريزى ق ١١ / أ .

ص ((والعلم قيل لا يحد لعسرة بل يعرف بالقسمة . ويرد عليه ان لم يفد تمييزا لم يفد تعريفا وأن افادته فهو المراد بالحد . وقيل لأنه ضرورى لأن ماعداه لا يعلم الا به فلو علم / هو بغيره دار ، ولأن / علمنا بوجودنا ضرورى والعلم أحد تصورات (٩/ب، س) هذا التصديق . وليس بسديد ، أما الأول فلاختلاف الجهة فان جهة توقف غير (١١/ب، ت) العلم (على العلم)(١) من حيث الأدراك وتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة له عن غيره لا ادراكا .

وأما الثانى فلعدم توقف التصديق البديهى على بداهة تصوراته فان المقطوع به النسبة ، وأيضا فلا يلزم من حصول العلم بشئ ضرورة(٢) تصور العلم الخاص المستلزم(٣) للعام(٤) ولا سبق تصوره(٥) .))

ش : اعلم أن العلم قد يطلق ويراد به ما هو منقسم الى التصور فقط والى التصور مع التصديق أعنى الحكم ، وقد يطلق ويراد به التصديق النفسى .(٦) والادراك(٧) يطلق تارة ويراد به المعنى الأول من المعانى الثلاثة للعلم فيكونان مترادفين .(٨) وتارة يطلق ويراد به الاحساس ، فيكون أخص من العلم بالمعنى الأول ، ان كان العلم

---

(١) مابين القوسين ليس فى (ت)

(٢) ورد فى (ل) كلمة وقيل وهى زائدة .

(٣) فى (ل) يستلزم .

(٤) فى (ل) العام .

(٥) أورد ناسخ (ت) هنا المسألة التالية لهذه المسألة وأولها (وقيل فى حده . . .) ثم ذكرها فى مكانها الصحيح فحذفتها من هنا بناء على مافى نسخة (س) وسأشير الى ذلك فى موضعه .

(٦) انظر تفصيل الكلام على اطلاقات العلم فى تحرير القواعد المنطقية ص ٧ فما بعدها شرح الخبيصى على التهذيب ص ١١ فما بعدها .

(٧) عرفه الجرجانى بقوله (تمثيل حقيقة الشئ وحده من غير حكم عليه بنفى أو اثبات ويسمى تصورا ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقا) التعريفات ص ١٠ وانظر حدود الألفاظ ص ٥٦٩ .

(٨) انظر شرح الخبيصى ص ١١ .

بالمعنى الأول غير مقيد بما ليس بمحسوس والا فهما متباينان .

والعلم بالمعاني الثلاثة بديهي [١] التصور [٢] ، فان العلم بالمعاني الثلاثة من الصفات النفسانية التي هي من الوجدانيات [٣] وكل ما هذا شأنه يكون بديهي التصور لحصول حقيقته في النفس وحصول الحقيقة في النفس أقوى تصورا من حصول الشبح والمثال ، فلهذا الصفات النفسانية والوجدانيات أقوى تصورا من الأمور الخارجة عن النفس فان تصور الصفات النفسانية هو حصول حقيقتها في النفس وتصور الأمور الخارجة عن النفس حصول مثالها . وصدق البديهي على الشيء صدق اللازم اليقين الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم مع الملزوم وصدق البديهي على تصور الشيء ليس صدق الذاتي ولا صدق العارض ولا صدق اللازم بوسط ، فان الشيء اذا كان متصورا بالبديهة يلزم من تصوره وتصور مفهوم البديهي جزم العقل بأن تصوره بديهي من غير احتياج الى وسط ، فلا يتوقف على برهان بل يحتاج الى تنبيه ، فان الوهم [٤] منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فقد يحصل اضطراب للعقل في تعقلاته بسبب منازعة الوهم فيحتاج الى تنبيه ليتخلص عن شوب [٥] التوهم الى عرف التعقل ، فما ذكر بينهما وان كان على صورة البرهان لا يتوجه عليه مناقضة ولا يقبل معارضه ، نعم قد تقصر قوة المنبه على ايراد التنبيه على نهج

---

(١) البديهي هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والبرودة . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٢ ، التعريفات ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) ما قرره الشارح هنا من أن العلم بمعانيه الثلاثة بديهي التصور غير مسلم والذي عليه المناطقة أن من العلم ما هو بديهي ومنه ما هو نظري قال صاحب الرسالة الشمسية بعد أن ذكر أن العلم اما تصور فقط واما تصديق (وليس الكل منهما بديهيا والا لما جهلنا شيئا ولا نظريا والا لدار أو تسلسل بل البعض من كل منهما بديهي والبعض الآخر نظري يحصل بالفكر) . انظر تفصيل الكلام في ذلك في تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني عليه ص ١٢ - ١٨ .

(٣) ما يكون مدركه بالحواس الباطنة . التعريفات ص ١٣٠ .

(٤) الوهم هو ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس . التعريفات ص ١٣٣ .

(٥) الشوب هو الخلط ، انظر الصحاح مادة شوب .

الاستقامة فيتوقف التنبيه على قوة بيان حاصلة بحسب أصل الفطرة / أو بالكسب وقد (١٢/أت)
يقصر فهم المنبه[(١)] عن تفهم المراد من تنبيهه فينتقل الى آخر ليتنبه ، اللهم الا أن
يقصر مطلقا فينبغى أن يهجر فكل ميسر لما خلق له . وكل ما هو بديهى التصور
لا يعرف بحسب الحقيقة لامتناع تحصيل الحاصل ، فان التعريف بحسب الحقيقة انما
يكون للشيء الذى يكون حقيقة مجهولة فيعرف ليتصور والبديهى معلوم فلا يعرف
لامتناع تحصيل الحاصل ويعرف البديهى بحسب اللفظ ، لأن التعريف اللفظى
للشيء الذى هو مجهول من جهة أنه مدلول اللفظ فيجوز أن يكون الشيء بديهيا
بحسب الحقيقة مجهولا من حيث أنه[(٢)] مدلول اللفظ فيعرف الشيء من هذه
الحيثية بالشيء من حيث مدلول للفظ آخر عرف كونه مدلولا له فالبديهى والكسبى
يمكن تعريفه بحسب اللفظ ولا محذور فيه . فالعلم بالمعانى الثلاثه لا يمكن تعريفه
بحسب الحقيقة ويمكن تعريفه بحسب اللفظ .

اذا عرفت هذا فنقول اختلف المتكلمون فى تحديد العلم ، فمنهم من ذهب الى
أنه لا يحد وهؤلاء افترقوا فرقتين ، فرقة ذهبوا الى أنه لا يحد لعسره[(٣)] ، وفرقة
ذهبوا الى أنه لا يمكن تحديده لأنه ضرورى .[(٤)] ومنهم من ذهب الى أنه يحد .

أما الفرقة الأولى فمنهم امام الحرمين[(٥)] والغزالى[(٦)] ، أما امام الحرمين فقد قال

---

(١) فى (ت) البينة .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) اى لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه . انظر شرح المحلى ١٥٩/١ .

(٤) أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب . المصدر السابق ١٥٥/١ .

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى الملقب بامام الحرمين من كبار علماء الكلام ومن كبار الأصوليين والفقهاء له البرهان فى أصول الفقه والارشاد فى أصول الدين . توفى سنة ٤٧٨ هـ . انظر ترجمته فى طبقات الاسنوى ٤٠٩/١ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٣ ، طبقات الشافعيه الكبرى ١٦٥/١ .

(٦) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسى الامام الجليل حجة الاسلام الاصولى المتكلم الفقيه الشافعى له المستصفى والمنخول وشفاء الغليل فى الأصول توفى =

بعد أن زيف التعريفات التي[1] ذكرها طوائف المتكلمين (فان قيل فقد تتبعتم عيون كلام المحققين بالنقض ، فما المرضى[2] عندكم في حقيقة العلم؟ وهل العلم مما تعويه صناعة التحديد[3] أو ليس[4] ؟ فليس كل شئ محدودا . قلنا الرأى السديد عندنا أن نتوصل الى درك حقيقة العلم[5] بمباحثه نبغي بها تميز[6] مطلوبنا عما[7] ليس منه ، فاذا انتفضت الحواشي وضاق موضع النظر حاولنا مصادفة المقصد جهدنا . فنقول الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ماهو به ، والعلم يخالفه في ذلك ويتميز عنه ، والشك والظن / يترددان بين معتقدين والعلم يخالفهما في ذلك فلا يبقى الا النظر في عقد متعلق بالمعتقد[8] على ما هو به من (مقلد مصمم / مستقر)[9] مع القطع بأنه ليس علما والنظر في العلم الحق وفيما يتميز به عن عقد المقلد ، فليجرد الناظر فكره في محاولة[10] المميز[11] بينهما ، فان استتب له ذلك فقد أحاط بحقيقة العلم فان ساعدته عبارة سديده (حدّ بها)[12] وان لم (١٠/أ س)

= سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١ ، وفيات الأعيان ٣/٣٥٣ ، طبقات ابن هداية الله ص ٦٩ ، طبقات الاسنوى ٢/ ٢٤٢

(١) في (ت) الذى

(٢) في البرهان المرتضى .

(٣) في البرهان الحد .

(٤) في البرهان أم لا .

(٥) وردت في (ت) (وهل العلم) وهما زائدتان .

(٦) في البرهان ميز.

(٧) في البرهان ما .

(٨) في (ت) المنعقد وهو خطأ .

(٩) عبارة البرهان (من مقلد في ذلك مع التصميم والاستقرار)

(١٠) في البرهان لمحاولة .

(١١) في البرهان المميز.

(١٢) في البرهان (في الحد حدّ بها) .

تساعده اكتفى بدرك الحقيقة ولم يضر تقاعد العبارات ، فليس كل من يدرك حقيقة شيء تنتظم له عبارة عن حده . ولو فرض (١) رفض اللغات ودرس (٢) العبارات لاستقلت العقول بدرك المعقولات وايضاح ذلك بالمثال : ان ذا العقل يدرك حقيقة رائحة المسك ولو رام أن يصوغ عبارة (٣) عنها لم يجدها (٤))

وأما الغزالي فقد قال (انه يعسر (٥) تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس الذاتي والفصل (٦) ، فان اكثر المدركات الحسية مثل الروائح والطعوم مما يعسر حده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته المشتركة والمختصة / واذا كان (١٢/ب ت) حال المدركات كذلك فما قولك في الادراكات . ولكن يمكننا أن نشرح معناه بتقسيم ومثال (٧))

ويظهر من كلام امام الحرمين والغزالي أنهما منعا تحديد العلم بالحد الحقيقي لا تعريفه مطلقا بل كل منهما جوز (٨) تعريفه بالتقسيم والمثال (٩) فسقط ما قاله صاحب الاحكام وتبعه المصنف وغيره وهو (ان القسمة ان لم تكن (١٠) مفيدة لتمييز العلم

---

(١) في البرهان فرضنا .

(٢) في البرهان دروس .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) البرهان ١/١١٩ - ١٢١ .

(٥) في (ت) يعتبر وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) المستصفى ١/٢٥ وقد ساق الشارح كلام الغزالي بمعناه .

(٨) في (ت) حوز .

(٩) المراد بالتقسيم أن نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الاعتقاد فيقال الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فخرج من هذه القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم . والمراد بالمثال هو أن ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصره . انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد ١/٤٧ ، ارشاد الفحول ص ٣ - ٤ .

(١٠) ليست في (ت) .

عما سواه فليست معرفة له ، وان كانت مميزة له فلا للتحديد بالرسم سوى هذا) (١)
لأنه غير متجه فان افادة القسمة التمييز والتعريف لا يقتضي تحديد العلم بالحد الحقيقي فان افادة التمييز والتعريف أعم من افادة التحديد بالحد الحقيقي ، وتحقق العام لا يقتضي تحقق الخاص ، وهما ما منعنا الا التحديد بالحد الحقيقي. (٢)

وقيل اكتسابه بالتعريف عسر ، اذ فيه اضافة اشتبهت أنها من عوارضه أو من ذاتياته . وفيه نظر لأن هذا الاشتباه لا يمنع التعريف ، بل غايته أن يمنع التحديد بالحد الحقيقي لا مطلقا ، بل بالنسبة الى من اشتبهت عليه .

واعلم أن قول الفرقة الأولى أنه لا يحد لعسره غير محرر ، فان فيه ابهاما يحتاج الى الاستفسار . فان أرادوا أنه لا يمكن تعريفه بحسب اللفظ فليس بصحيح . وما ذكره امام الحرمين والغزالي يقال بموجبه ولا يلزم منه المطلوب . وان أرادوا أنه لا يمكن تحديده بحسب الحقيقة لا لأنه بدهي بل لأنه كسبي ، والكسبي انما يمكن تحديده بالحد الحقيقي فليس بمستقيم ، لأنه ضروري وعلى تقدير أن يكون كسبيا فلا نسلم أنه لا يمكن تحديده بالحد الحقيقي .

وقول الغزالي الحد الحقيقي الجامع للذاتيات المشتركة والمختصة لا يمكن ممنوع .
قوله (٣) الاطلاع على الذاتيات المشتركة والمختصة لاكثر المحسوسات عسر .

قلنا عسر الاطلاع لا يقتضي الامتناع . وان أرادوا أنه لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة لأنه بديهي فصحيح ، لكن الاحتجاج المذكور غير صحيح .

وأما (٤) الفرقة الثانية (٥) الذين قالوا لا يمكن تحديده لأنه ضروري فمنهم الامام

---

(١) الاحكام ١/١١ .

(٢) انظر في رد كلام الآمدي في اعتراضه على امام الحرمين والغزالي . حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/٤٧ .

(٣) ورد في (س) كلمة لصعوبة وهي زائدة .

(٤) في (ت) وما .

(٥) في (ت) الثالثة وهو خطأ .

فخر الدين.[١] واحتج على أنه ضروري بوجهين : أحدهما توجيهه أنا نتصور العلم فلا يخلو إما أن يكون تصوره ضروريا أو كسبيا لضرورة الحصر ، والثاني باطل لاستلزامه الدور ، فان ماسوى العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره يلزم الدور فيتعين الأول .

الثاني : ان علمنا بوجودنا ضروري ، فان هذا التصديق وهو أنا عالم بوجودي ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيلزم أن يكون العلم ضروريا . ولهذا الوجه تقرير آخر وهو أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة والعلم بوجوده علم خاص واذا كان العلم الخاص ضروريا كان العلم ضروريا .[٢]

قال صاحب الاحكام (وهذا ليس بسديد / أما الوجه الأول فلأن الدور غير (س ١٠/ب) لازم لاختلاف الجهة ، فان جهة توقف غير العلم على العالم من حيث كون العلم ادراكا لذلك الغير وتوقف العلم على غيره من جهة كون / ذلك الغير[٣] صفة مميزة للعلم عن (ت ١٣/أ) غيره لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم ومع اختلاف جهة التوقف لا دور.)[٤]

فان الدور انما يلزم مع اتحاد جهة التوقف ، ولأن الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بأمر خارج عن حقيقة العلم فلا يلزم امتناع التعريف مطلقا ، فان التعريف أعم من التعريف بأمر خارج عن المعرف ، اللهم الا أن يكون العلم بسيطا وليس كذلك ، اذ هو نوع من مقولة الكيف على رأي ، ومن مقولة المضاف على رأي آخر[٥] فيكون مركبا .[٦]

وأما الوجه الثاني بحسب التقرير الأول فمبني على أن تصورات التصديق البديهي لابد وأن تكون بديهية وليس كذلك لعدم توقف التصديق البديهي على بداهة

---

(١) انظر رأي الامام في المحصول جـ١ ق ١/ ١٠٢ .

(٢) انظر شرح العضد ١/ ٤٩ فما بعدها .

(٣) ليست في (ت)

(٤) الاحكام ١/ ١١

(٥) ليست في (س)

(٦) انظر الجواب على الوجه الأول في شرح العضد ١/ ٤٩ .

تصوراته ، فان التصديق البديهى هو المقطوع به النسبة على معنى أن العقل يقطع بالنسبة الواقعة بين طرفيه بعد تصورهما من غير افتقار الى نظر سواء كان تصور طرفيه أو أحدهما بالنظر أو كل منهما بالضرورة . وبحسب التقرير الثانى فبأن يقال العلم الخاص متوقف على العلم المطلق ، لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص متوقف على تصور (١) العلم المطلق (٢) ، ولا يلزم من العلم الخاص تصوره المستلزم لتصور العلم المطلق ، فانه لا يلزم من حصول أمر تصوره (٣) .

قوله ولا سبق تصوره اشارة الى جواب سؤال مقدر ، تقرير السؤال ان العلم من الصفات النفسانية الحاصلة باختيار صاحبه وكل ما هو بالاختيار مسبوق بتصوره فيكون حصول العلم مسبوقا بتصوره .

تقرير الجواب ان الصحيح أن العلم مما يفعل الله تعالى باختيارنا فلا يلزم من حصول العلم فينا سبق تصوره .

وفى ردّ الوجهين نظر ، أما ردّ الوجه الأول فلأن الدور لازم لاتحاد الجهة . قوله فى بيان اختلاف الجهة ان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث كون العلم ادراكا لذلك الغير ، وتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة للعلم عن غيره ، لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم ، ومع اختلاف جهة التوقف لا دور . قلنا : توقف العلم على الغير من جهة أن الغير معرف له ، وادراك المعروف (٤) موقوف على ادراك المعرف ، وادراك العلم غير نفس العلم فيتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير ادراكا له لا من جهة كون ذلك الغير صفة مميزه

---

(١) ليست فى (ت)

(٢) ورد فى (ت) (لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص متوقف على تصور العلم المطلق) وهذه العبارة زائدة وهى تكرار لما سبق .

(٣) انظر شرح العضد ١/٥٠ - ٥١ .

(٤) فى (س) المعرف.

له ، وكذا توقف غير العلم على العلم من جهة أن العلم ادراك له لا من جهة كون العلم صفة مميزة له فيؤدى الى اتحاد الجهة فيلزم الدور.

وأما قوله فى فك الدور أيضا ان الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بأمر خارج عن حقيقة العلم ، ولا يلزم من ذلك امتناع التعريف مطلقا الى قوله فيكون مركبا ، فباطل لأن تعريف العلم بما ليس بخارج عنه محال ، لأن ماليس بخارج عنه اما نفسه أو داخل فيه وكل منهما باطل . أما الاول فظاهر وأما الثانى فلأن الداخل فى العلم انما / يعرف العلم بعد العلم ، والعلم بالداخل علم خاص والعلم الخاص متوقف (١٣/ب ت) على العلم المطلق فيلزم توقف تصور العلم المطلق على العلم المطلق وهو باطل ، لأن العلم المطلق الذى توقف عليه تصوره يمتنع أن يكون فى الخارج فتعين أن يكون فى الذهن وحصول العلم المطلق فى الذهن هو تصور العلم المطلق فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال ، فتعين أن يكون تعريفه بالخارج فيلزم الدور. ومنهم من فك الدور بوجه آخر وهو ان تصور غير العلم موقوف على نفس العلم ، فان تصور غير العلم علم خاص والعلم الخاص موقوف على العلم المطلق لا على تصوره / وتصور العلم (١١/أ س) المطلق موقوف على العلم بالغير ، فالموقوف على العلم بالغير تصور العلم لا نفسه ، والموقوف عليه العلم بالغير نفس العلم لا تصوره فانفك الدور.(١) وهذا أيضا ليس بصحيح ، لأن تصور العلم لو كان موقوفا على العلم بالغير للزم أن يكون تصور العلم موقوفا على نفس العلم ، لأن توقف الشيء على الخاص يستلزم توقفه على العلم(٢) العام وقد عرفت فساده.

وأما رد الوجه الثانى بحسب التقرير(٣) الأول فلأن الانسان اذا كان عالما بأنه يعلم وجوده بالبديهة يكون عالما بالبديهة بتصديق بديهى ، والتصديق البديهى علم خاص فيكون عالما بالبديهة بعلم خاص فيكون عالما بالبديهة بالعلم المطلق ،

---

(١) انظر حاشية الجرجانى على شرح العضد ١/٤٩.

(٢) ليست فى (ت).

(٣) فى (ت) تقرير.

فان العلم البديهى بالعلم الخاص مستلزم للعلم البديهى بالعلم المطلق ، فتكون بداهة العلم بالعلم المطلق مستفادة من العلم البديهى بالتصديق البديهى لا من التصديق البديهى حتى يقال لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته .

وأما رد الوجه الثانى بحسب التقرير الثانى فلأن تصور العلم لازم للعلم بل نفسه بالذات والتغاير بالاعتبار. قوله لا يلزم من حصول أمر تصوره .

قلنا لا يلزم من حصول أمر فى الخارج تصوره ، أما حصول أمر فى الذهن يستلزم تصوره بل نفسه بالذات والتغاير بالاعتبار ، فان العلم بالعلم عين العلم بالذات وغيره بالاعتبار ولا ينفك الشيء الحاصل فى الذهن عن تصوره المغاير لحصوله بالاعتبار . فان قيل فعلى هذا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم وهلم جرّا فيلزم من العلم بالشيء علوم غير متناهية .

أجيب بأن العلم بالعلم اذا كان مغايرا للعلم بالاعتبار لا يلزم الا عند الاعتبار والفساد(١) العقلى الى غير النهاية محال فلا يلزم حصول علوم غير متناهية . وتحقيق القول فيه علم الكلام ولا يليق بهذا الموضع أكثر من هذا .

---

(١) ليست فى (ت) .

ص ((وقيل [١] فى حده صفة توجب لمن اتصف بها تمييزا لا يحتمل النقيض فى الخارج . وتوجب تمييزا فصل عن [٢] مثل الحياة وبعض الصفات المشروطة بها [٣] ، ولا يحتمل النقيض عن الظن ، وزاد فى الخارج لئلا ينتقض بالعلم العادى فانه وان احتمل عقلا لكنه لا يحتمل [٤] خارجا . وزاد من اخرج ادراك الحواس فى المعانى الكلية وينقسم الى قديم وحادث والحادث الى ضرورى ومكتسب.

والظن ترجيح أحد الاحتمالين من غير قطع ، واذا تساويا فشك والمرجوح / (١٤/أ ت) وهم .))

ش : القائلون بأن العلم يمكن تحديده بناء على أنه كسبى [٥] احتجوا على أنه كسبى بأنه مركب وكل مركب تصوره كسبى . أما الصغرى فبيانها من وجهين

أحدهما : أنه نوع من مقولة الكيف ، او نوع من مقولة المضاف على اختلاف [٦] الرأيين فيكون مندرجا تحت جنس من الاجناس العالية فيكون مركبا .

وثانيهما : أنه لو لم يكن مركبا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ، لأن كل علم معنى فلو لم يكن كل معنى علما للزم أن يكون المعنى أعم من العلم فيكون العلم فيه معنى وأمر مختص به فلا يكون بسيطا والتقدير بخلافه فيثبت أنه لو لم يكن مركبا لكان كل معنى علما ، واللازم باطل فان كثيرا من المعانى لا يكون علما فيلزم

---

(١) أخطأ ناسخ (ت) فذكر كلام المصنف هذا فى المسألة السابقة ثم أعاده هنا .

(٢) فى (ت) على .

(٣) فى (ت) بالحياة .

(٤) ورد فى (ت) كلمة النقيض.

(٥) القول بأن العلم يحد هو مذهب جمهور العلماء من المتكلمين والاصوليين . انظر البرهان ١/١١٥ فما بعدها ، العدة ١/٧٦ فما بعدها ، المعتمد ١/١٠ ، المستصفى ١/٢٤ ، التمهيد لابى الخطاب ج ١ ق ١/١٢٠ ، تيسير التحرير ١/٢٥ ، التعريفات ص ٨٢ .

(٦) فى (ت) خلاف .

بطلان الملزوم فيكون العلم مركبا . وأما الكبرى فلأن المركب تصوره يتوقف على تصور أجزائه وما يتوقف تصوره على تصور اجزائه يكون تصوره كسبيا .

والجواب عنه أما أولا فنمنع الصغرى ، أما الوجه الأول في بيانها فلا نسلم اندراجه تحت أحدى المقولتين فان العلم من حيث انه حصول صورة الشيء عند العقل بنظرية في الشيء ويكون الشيء به معلوما ولهذا الاعتبار لا يكون جوهرا ولا عرضا ، ومن حيث أنه أمر حاصل عند العقل يكون عرضا مندرجا تحت احدى المقولتين كالوجود فانه حيث هو كون الشيء بنظرية في الشيء ويكون الشيء به موجودا ولهذا الاعتبار لا يكون جوهرا ولا عرضا ومن حيث انه حاصل عند العقل ويلتفت الى نفسه يكون موجودا وعرضا قائما بموضوع. والحاصل أن العلم باعتبار أنه علم شيء لا يكون مندرجا تحت احدى المقولتين وباعتبار أنه معلوم يكون مندرجا تحت احدى المقولتين ، ولئن سلم انه باعتبار الأول مندرج تحت احدى المقولتين فلا نسلم أن اندراجه اندراج النوع تحت الجنس.

وأما الوجه الثاني / فلا نسلم أنه اذا كان المعنى أعم من العلم يلزم تركب العلم (١١/ب س) من المعنى وأمر مختص لجواز أن يكون المعنى عرضا عاما للعلم فلا يلزم تركبه .

وأما ثانيا فلا نسلم الكبرى ، قوله لأن المركب تصوره يتوقف على تصور اجزائه وما يتوقف تصوره على تصور أجزائه يكون تصوره كسبيا . قلنا الأول مسلم والثاني ممنوع لأن (١) المركب اذا كان من الامور الذهنية تكون اجزاؤه متصورة بالبديهة ، ويلزم من تصور اجزائه تصوره من غير افتقار الى كسب ونظر.

ثم القائلون بأن العلم كسبي قد ذكروا له حدودا لا يحتاج الى ذكرها (٢)

---

(١) في (س) فان .

(٢) ذكر المتكلمون والاصوليون تعريفات كثيرة للعلم منها : عرفه أبو الحسن الاشعري بقوله (العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما)

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني (العلم معرفة المعلوم على ما هو به) .

قالت المعتزلة (حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس) =

فلنقتصر على ما ذكره المصنف وصاحب الاحكام.

قال المصنف قيل في حده صفة توجب لمن اتصف بها تمييزا لا يحتمل النقيض في الخارج (١).

وقال صاحب الاحكام (والمختار في / ذلك أن يقال العلم عبارة عن صفة يحصل (١٤/ب ت) بها للنفس (٢) المتصفة (٣) بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق اليه احتمال نقيضه.) (٤) فقولنا صفة كالجنس للعلم وغيره من الصفات.

قال المصنف وقولنا يوجب تمييزا فصل عن مثل الحياة وبعض الصفات المشروطة بها ولفظة مثل في قوله عن مثل الحياة زائدة لا فائدة فيها.

وقال صاحب الاحكام (قولنا يحصل بها التمييز احتراز عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة) (٥) قوله وسائر الصفات المشروطة بالحياة على عمومه شامل للظن والشك والوهم والتقليد، فيلزم خروج الجميع بقوله يحصل بها التمييز وهو غير مستقيم، قوله بين حقائق المعاني الكلية احتراز عن الادراكات فانها انما تميز بين المحسوسات

= وقال آخرون (العلم تبين المعلوم على ما هو به) انظر هذه التعريفات في البرهان ١/ ١١٥ فما بعدها، وانظر كلام العلماء في حد العلم في التمهيد للباقلاني ص ٦، أصول الدين ص ٥، الارشاد ص ١٢ - ١٣، المعتمد ١/ ١١ العدة ١/ ٧٦، اللمع ص ٢، البصائر النصيرية ص ١٧٩، الحدود ص ٢٤، تيسير التحرير ١/ ٢٥، التعريفات ص ٨٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٦١.

(١) هذا الحد لابن الحاجب انظر مختصر ابن الحاجب ١/ ٥٢.

(٢) في الاحكام لنفس.

(٣) في الاحكام المتصف.

(٤) الاحكام ١/ ١١.

(٥) الاحكام ١/ ١١.

الجزئية دون الامور الكلية . وان سلكنا مذهب الشيخ أبي الحسن (١) في أن الادراكات نوع من العلم (٢) ، لم يحتج الى التقييد بالكليات. وفيه نظر أما أولا فلأن هذا التعريف للعلم المطلق ، ولا يحصل به للنفس المتصفة به التمييز بين حقائق المعاني الكلية . والأولى أن يقال انه صفة يحصل بها للنفس المتصفة بها تمييز متعلقها ، وكأنه أراد هذا المعنى لكنه غير ظاهر .

وأما ثانيا فلأن الضمير في قوله حصولا لا يتطرق اليه احتمال نقيضه ، ان كان راجعا الى قوله حصولا لم يستقم ، لأن الحصول هو حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية ، ونقيض حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية سلبه ، وبطريق احتمال سلب الحصول الى الحصول لا معنى له . وان كان راجعا الى غيره لم يظهر ما يصلح لأن يرجع اليه .

وقول المصنف صفة توجب لمن أتصف بها تمييزا لا يحتمل النقيض ، معناه توجب لمن اتصف بها تمييزه متعلق الصفة عن غيره على وجه لا يحتمل نقيض المتعلق .

واحترز بقوله لا يحتمل النقيض عن الظن وزاد في الخارج لئلا ينقض بالعلم العادى ، فانه وان احتمل عقلا لكن لا يحتمل خارجا .

تقرير (٣) الرد على تقدير عدم قوله في الخارج ان الحد المذكور غير منعكس ، فان العلم العادى أى الذى يكون موجبه العادة (٤) خارج عن الحد المذكور فانه يحتمل النقيض لأنه يجوز أن يقع نقيض متعلقها فان الجبل اذا علم بالعادة أنه

---

(١) في (ت) الحسين وهو خطأ وأبو الحسن هو علي بن اسماعيل بن أبي بشر الاشعري المتكلم النظار امام اهل السنة له مؤلفات كثيرة منها التوحيد والقدر ، الابانة في أصول الديانة ، الأصول الكبير ، مقالات الاسلاميين ، توفي سنة ٣٥٤هـ. انظر ترجمته في الديباج المذهب ١/ ٩٤ ، طبقات المفسرين ١/ ٣٩٠ ، وفيات الاعيان ٢/ ٤٤٦ .

(٢) انظر رأى أبي الحسن في حاشية التفتازاني على شرح العضد ١/ ٥٦ .

(٣) في (ت) يقرر .

(٤) في (س) بالعادة . ومثال العلم العادى العلم بكون الجبل حجرا .

هجر جاز أن ينقلب ذهبا ، لأنه ممكن لذاته والممكن جاز أن يقع بقدرة الفاعل (١) المختار ، فزاد في الخارج لئلا يخرج عنه العلم العادي ، فان العلم العادي وان احتمل متعلقه النقيض عقلا لكنه لا يحتمل خارجا . وهذا ليس بمستقيم فانه اعتبر في العلم أن لا يحتمل متعلقه النقيض لا في الخارج / ولا عند الحاكم بتقديره في نفسه (ت ١٥/أ) ولا بتشكيك مشكك فقيد في الخارج يقتضي دخول الاعتقاد الصحيح والظن الصادق في الحد / فيلزم عدم الاطراد وان لم (يذكر قيد) (٢) في الخارج يكون الحد (س ١٢/أ) المذكور مطردا ومنعكسا ولا يخرج عنه العلم العادي ، فان الجبل اذا علم بالعادة أنه حجر استحال تعلق العلم به أن لا يكون حجرا في الخارج ولا عند الحاكم بتقديره في نفسه ولا (٣) بتشكيك مشكك وهو (المراد من) (٤) عدم احتمال النقيض. ومعنى امكان انقلابه ذهبا أنه ممكن لذاته أن ينقلب ذهبا بقدرة القادر ، لا أنه حال تعلق العلم بأنه حجر (٥) يحتمل أن لا يكون حجرا فانه يمتنع أن لا يكون حجرا حال تعلق العلم بأنه حجر فالنقيض جاز أن يكون ممكنا لذاته ولا يحتمل وقوعه لغيره فلا يلزم من الامكان الذاتي الاحتمال المذكور. (٦) فان قيل اذا كان النقيض ممكنا لذاته يكون محتملا بوجه ضرورة احتماله في ذاته .

أجيب بأن المراد بقولنا لا يحتمل النقيض أنه لا يحتمله (٧) في الخارج ولا عند الذاكر بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك فجاز أن يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون وقوعه ممتنعا لغيره فحينئذ لا يحتمل بوجه من الوجوه الثلاثة .

---

(١) ليست في (س)

(٢) في (ت) يكن له حد .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (س) .

(٥) في (ت) حجرا وهو خطأ .

(٦) انظر الاعتراض بخروج العلم العادي عن حد العلم والجواب عنه في شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه ١/ ٥٦ فما بعدها .

(٧) في (ت) يحتمل .

فان قلت المادة تمنع احتمال النقيض في الذهن أما في الخارج فلا لأن غاية الحكم العادة الجزم ولا يلزم أن يكون مطابقا.[١]

أجيب بأن النفس اكتسبت بالعادة أن النقيض وان كان ممكنا في ذاته ممتنع في الخارج حال تعلق العلم به لتحقق ماينافيه. واعلم أنا اذا شاهدنا الجبل في وقت بعينه وعلمنا أنه حجر في ذلك الوقت فاما أن نحكم عليه عند الغيبة بأنه حجر حال مشاهدتنا أو نحكم عليه بأنه حجر في[٢] وقت الغيبة فان كان الأول فهو العلم وان كان الثاني فهو الاعتبار فانه وقت الغيبة يحتمل أن لا يكون حجرا. والحد الذي ذكره المصنف يتناول مايستفاد[٣] من الجنس الظاهر والباطن كالحكم بأن الشمس مضيئة وأن النار حارة وكالحكم بأن لنا فرحا وحزنا وأمثال ذلك وهو موافق لما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الأشعري.[٤] ومن أخرج الأمور الحسية زاد على الحد المذكور لفظه في المعاني الكلية ، فان المعنى قد يطلق على مقابل المحسوس.[٥] وفي قول المصنف من أخرج ادراك الحواس تساهل ، فان العلم المحدود اما أن يكون بالمعنى المنقسم الى التصور والى التصديق أو[٦] بالمعنى الخاص الذي هو موافق للتصديق أو بالمعنى الاخص الذي هو قسم من أقسام التصديق ، فان كان الأول أو الثاني فقيد لا يحتمل النقيض غير صحيح ، لأن الظنون/ والاعتقاد علم بالمعنى الثاني وهما (ت ١٥/ب) يحتملان النقيض والتصورات الشارحة علم بالمعنى[٧] الأول ولم يعتبر فيها عدم احتمال النقيض وان كان الثالث فلا نسلم اندراج ادراك الحواس تحت الحد فان الادراك غير

---

(١) في (ت) مطلقا.

(٢) ليست في (س).

(٣) في (س) استفاد.

(٤) وهو أن الاحساس ليس الا علما بالمدركات الخمس كما سبق.

(٥) انظر شرح العضد ٢/٥٦.

(٦) في (ت) الى المعنى.

(٧) في (ت) بالمعنى علم وهو خطأ.

الحكم والعلم حكم فالادراك غير العلم.

والعلم ينقسم الى قديم(١) لا أول لوجوده وهو علم الله تعالى(٢). والى حادث(٣) بعد ما لم يكن وهو علم المخلوق. والحادث ينقسم الى ضرورى(٤) وهو العلم الحادث الذى لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال فقولنا الحادث احتراز عن علم الله، وقولنا لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال احتراز عن العلم النظرى. والى نظرى(٥) وهو العلم الذى يحصل للمكلف بالنظر والاستدلال ويسمى مكتسبا.(٦)

والظن(٧) ترجح أحد الاحتمالين فى النفس (على الآخر)(٨) من غير قطع(٩) / والأولى (١٢/ب) ن
أن يقال الظن هو الاعتقاد الراجح من الاعتقادين. واذا تساوى الاحتمالان فى النفس فهو الشك(١٠) والاحتمال المرجوح هو الوهم.(١١)

---

(١) انظر تعريف العلم القديم فى العدة ١/٨٠، الارشاد ص ١٣.

(٢) قال الشيخ عفيفى (وصف علم الله أو غيره من صفاته بالقدم لم يرد فى نصوص الشرع وهو يوهم نقصا) انظر تعليق عفيفى على الاحكام ١/١٢.

(٣) انظر التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١/١٢٥.

(٤) انظر العدة ١/٨٠، التمهيد لابى الخطاب ج ١ ق ١/١٢٥، الحدود ص ٢٥، التعريفات ص ٨٣.

(٥) انظر العدة ١/٨٢، التمهيد لابى الخطاب ج ١ ق ١/١٢٦، الحدود ص ٢٧، التعريفات ص ٨٣.

(٦) انظر تفصيل الكلام على أقسام العلم فى التمهيد للباقلانى ص ٧، العدة ١/٨٠ - ٨١، الارشاد ص ١٣ - ١٤، اللمع ص ٢، التمهيد لابى الخطاب ج ١ ق ١/١٢٥ - ١٢٦، الاحكام ١/١٢، شرح التبريزى ق ١٤/أ.

(٧) انظر فى حد الظن التعريفات ص ٧٧، الحدود ص ٣٠، حدود الالفاظ ص ٥٧٠، بيان كشف الالفاظ ص ٢٥٤، اللمع ص ٣، تيسير التحرير ١/٢٦.

(٨) مابين القوسين ليس فى (ت)

(٩) ذكره فى الاحكام ١/١٢.

(١٠) انظر تعريف الشك فى التعريفات ص ٦٨، الحدود ص ٢٩، العدة ١/٨٣، اللمع ص ٣، الارشاد ص ١٤، شرح العضد ١/٦١، شرح الكوكب المنير ١/٧٤

(١١) انظر شرح العضد ١/٦١، تيسير التحرير ١/٢٦، شرح التبريزى ق ١٤/ب شرح الكوكب المنير ١/٧٤.

ص ((المبادئ اللغوية : لما علم الله تعالى حاجة هذا النوع الشريف الى اعلام بعضهم بعضا بما في نفوسهم لتحصيل بعض مقاصدهم التي لا يستقل الواحد بتحصيلها أقدره على تركيب المقاطع الصوتية عناية به ، فانه من أخف الأفعال الاختياريه مقدور عليه عند الحاجة من غير تعب مستغنى عنه عند عدمها ، ومن اختلاف التركيب حدثت العبارات. فما ليس منها موضوعا لمعنى مهمل (١) ، وما وضع بمعنى فالنظر في أنواعه وابتداء وضعه وطريق معرفته .))

ش : لما كان استمداد أصول الفقه من اللغة أيضا أخذ بذكر المبادئ المأخوذة منها وقدم على ذلك مقدمة فنقول : لما خلق الله سبحانه وتعالى الانسان في أحسن تقويم ، وقد علم الله تعالى أنه لا يستقل بمقاصده ولا تتم الا بمعارضة (٢) تجرى بينه وبين غيره من بني نوعه ومعاوضة يستقيم بها أمر معاشه فيحتاج الى ابراز ما في ضميره من حاجاته لصاحبه أقدره (الله تعالى) (٣) على تركيب المقاطع الصوتية عناية (٤) به ، فانه من أخف الأفعال الاختيارية فانها كيفيات تعرض للأصوات الحادثة من كيفية اخراج النفس الضروري الحادث من قبل الطبيعة دون تكلف ، اختياري مقدور عليه عند طرآن (٥) الحاجة اليه من غير مشقة وتعب ، غير مفتقر الى آلات ، لا ابقاء له مع الاستغناء عنه يوجد عند الحاجة ويعدم عند عدمها. (٦)

ومن اختلاف تراكيب المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية والعلامات اللفظية فما ليس منها بموضوع لمعنى فهو مهمل (٧) لا اعتبار به . وما وضع لمعنى فالنظر في أنواعه وابتداء وضعه وطريق معرفته ، فهذان أصلان الأصل الأول / في أنواعه (١٦/ت أ)
والأصل الثاني في ابتداء وضعه وطريق معرفته. (٨)

---

(١) في (ت) يهمل

(٢) في (ت) بمعاوضة

(٣) مابين القوسين ليس في (س)

(٤) في (ت) غاية .

(٥) طرآن مصدر طرأ وهو حصول الشيء بغتة انظر المصباح المنير مادة " طرو" =

....

---

(٦) انظر شرح العضد ١/١١٥ ، شرح المحلى ١/٢٦١ ، تيسير التحرير ١/٤٩ ، نهاية السول ١/١٦٥.

(٧) قال الجرجاني (المهملات هي الالفاظ غير الدالة على معنى بالوضع) التعريفات ص ١٢٤ ، وانظر ايضا الاحكام ١/١٤ ، شرح المحلى ١/٢٦٣ ، شرح الكوكب المنير ١/١١٠.

(٨) انظر الاحكام ١/١٣.

ص ((والأول نوعان مفرد وهو مادل بالوضع على معنى ولا جزء له يدل على شيء من حيث هو جزوءه . ومركب بخلافه فبعلبك وعبدالله علما مفرد وصفة مركب .))

ش : الأصل الأول نوعان : مفرد ومركب لأنه ان دل بالوضع على معنى ولا [1] جزء لذلك اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزوءه فهو المفرد . وان دل بالوضع على معنى ولذلك اللفظ جزء يدل على شيء من حيث هو [2] جزوءه فهو المركب. فالمفرد [3] لفظ [4] دل بالوضع على معنى ولا جزء لذلك اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزوءه . [5] والمركب لفظ دل بالوضع على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث هو جزوءه [6] . فغير اللفظ واللفظ غير الدال واللفظ الدال لا بالوضع كاللفظ الدال بالطبع كأخ على تأذى الصدر واللفظ الدال بالعقل كاللفظ الدال على اللافظ ليست بمفرد ولا مركب ، فان جميعها مهمل . والمهمل مقابل اللفظ الدال بالوضع على معنى واللفظ الذى دل بالوضع على معنى هو القدر المشترك بين المفرد والمركب ، فان لم يكن له جزء كـز علما أوله جزء ولا يدل على شيء كزيد فمفرد وكذا ان كان له جزء يدل على شيء لكن لا من حيث هو جزوءه كقولنا انسان ، فان ان من انسان وان دل على الشرطية ، فليس اذ ذاك جزءا من انسان ، وحيث كان جزءا من انسان لم يدل على الشرطية فان دلالات الألفاظ ليست لذواتها بل هي تابعة لقصد المتكلم الجاري على قانون الوضع . والمتكلم حيث جعل ان جزءا من انسان لم يقصد جعله شرطيا ،

---

(١) فى (ت) والا وهو خطأ .

(٢) ليست فى (ت)

(٣) انظر تعريف المفرد فى الاحكام ١/١٤ ، شرح العضد ١/١١٧ ، نهاية السول ١/١٨٤ ، شرح الكوكب المنير ١/١٠٨ ، تيسير التحرير ١/٦١ ، التعريفات ص ١١٧ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٣ - ٣٤ .

(٤) فى (ت) لفظة .

(٥) وهذا تعريف المفرد عند الأصوليين والمناطقة ، انظر البصائر النصيرية ص ٧ ، حاشية الباجورى على متن السلم ص ٣٤ .

(٦) انظر تعريف المركب فى المراجع المتقدمه فى هامش رقم ٣ .

وحيث جعله شرطيا لم يقصد جعله جزءًا من انسان . وان كان له جزوء يدل علـــــى شيء من حيث هو جزوءه فمركب . فعلى هذا بعلبك وعبدالله كل منهما مفرد ان جعل علما على شخص ، لأنه حينئذ ليس له جزء يدل على شيء من حيث هو جزوءه . ومركـب ان جعل صفة لأنه حينئذ له جزء يدل على شيء من حيث هو جزوءه .

ص ((ولا يرد مثل ضارب [١] ومخرج من حيث دلالة الألف والميم على الفاعل والمفعول لأنا نمنع دلالتهما [٢] ، بل المجموع هو الدال على شخص حاله كذلك . [٣]))

ش : (قوله ولا يرد مثل ضارب ومخرج) [٤] جواب لاعتراض وارد على حد المفرد والمركب. تقرير الاعتراض ان الحد الذى ذكرتم للمفرد غير منعكس ، والذى للمركب غير مطرد ، لأن [٥] نحو ضارب من أسماء الفاعلين ونحو مخرج من أسماء المفعولين ، مفرد بلا خلاف ولا يصدق حد المفرد عليه فيكون غير منعكس ويصدق حد المركب عليه فيكون غير مطرد وذلك لأنه لفظ دل بالوضع على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث هو جزؤه / فان الألف فى نحو ضارب تدل على الفاعل ، والميم فى نحو مخرج بفتح (س ١٣/أ) الراء تدل على المفعول [٦] / تقرير الجواب أنا لا نسلم دلالة الألف فى نحو ضارب والميم (ت ١٦/ب) فى نحو مخرج ، بل المجموع الذى هو ضارب هو الدال بالوضع على شخص ما حالة أن يكون ضاربا . والمجموع الذى هو مخرج هو الدال بالوضع على شخص ما حالة أن يكون مخرجا . [٧]

---

(١) فى (ت) ضا ب وهو خطأ .

(٢) فى (ت) دلالتها .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) مابين القوسين ليس فى (ت) .

(٥) من هنا تبدأ النسخة المرموز لها بحرف (م)

(٦) انظر هذا الاعتراض فى مختصر ابن الحاجب ١/١١٧ .

(٧) انظر فى دفع الاعتراض المذكور شرح التبريزى ق ١٩/ب ، حاشيتي التفتازانى والجرجانى على شرح العضد ١/١١٩ فما بعدها ، التقرير والتحبير ١/٨٣

ص ((تقسيم : ودلالة المفرد لفظية وهي التي يفهم منها معنى غير خارج عن مسمى اللفظ ، فأما على تمام مسماه وهي المطابقة أو جزئه وهي التضمن وغير لفظية وهي التي يفهم منها معنى خارج عن مسماه وهي الالتزام ، وشرطه اللزوم الذهني فانه لو قدر عدم الانتقال الذهني لا يفهم ، والخارجي ليس بشرط لحصول الالتزام بدونه كالعدم والملكة . وقيل لأن الجوهر والعرض مثلا زمان خارجا ولا يستعمل أحدهما للآخر . وفيه نظر فان (١) عدم الاستعمال مع اللزوم الخارجي لا يدل على عدم اشتراطه))

ش : ذكر للمفرد تقسيمات أحدها باعتبار دلالته وهو غير مختص بالمفرد بل المركب أيضا كذلك . (٢) الثاني باعتبار أنواعه . الثالث باعتبار وحدته (٣) وتعدده ووحدة مدلوله وتعدده .

التقسيم الأول دلالة (٤) المفرد اما لفظية واما غير لفظية . (٥)

---

(١) في (ت ، ل) لأن .

(٢) في (ت) ألذلك .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ ، التعريفات ص ٥٥ ، حدود الألفاظ ص ٥٧٦ .

(٥) وكل من قسمي الدلالة ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية ، طبيعية ، عقلية .
فالوضعية اللفظية كدلالة الانسان على الحيوان .
والطبيعية اللفظية كدلالة أخ على ألم الصدر .
والعقلية اللفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ .
والوضعية غير اللفظية كدلالات اشارات المرور .
والعقلية غير اللفظية كدلالة الأثر على المؤثر .
والطبيعية غير اللفظية كدلالة الحمرة على الخجل .
انظر تفصيل الكلام على هذه الاقسام في تحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ - ٢٩ ، شرح الخبيصي على التهذيب ص ٢١ - ٢٢ ، المرشد السليم ص ٤٣ ، ضوابط المعرفة ص ٢٣ - ٢٤ .

واللفظية (١) هي الدلالة التي يفهم منها معنى غير خارج عن مسمى اللفظ وهي اما أن تعتبر بالنسبة الى تمام مسماه وهي دلالة المطابقة (٢) كدلالة لفظ البيت علـى (مجموع الاس والجدار والسقف أو بالنسبة الى جزء) (٣) مسماه وهي دلالة التضمـن (٤) كدلالة لفظ البيت على السقف وحده أو (٥) على الجدار وحده أو على الأس وحده أو علـى الأس والسقف أو على الأس والجدار أو على الجدار والسقف.

وغير اللفظية هي دلالة الالتزام (٦) وهي أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى له لازم من خارج فعند فهم ما وضع له اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من المعنى (٧) الموضوع لـه الى لازمه (٨). وشرط الالتزام اللزوم الذهني ، أي كون ذلك اللازم الخارجي بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره (٩) ، فانه لو قدر عدم الانتقال الذهني لم يفهم ذلـك

---

(١) ليست في (ت) . والمراد بها هنا اللفظية الوضعية بحسب اصطلاح المناطقة وهي المنقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام. انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، التعريفات ص ٥٦ ، ضوابط المعرفة ص ٢٤.

(٢) وسميت مطابقة لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل النعل اذا توافقا ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، البصائر النصيرية ص ٧ ، المرشد السليم ص ٤٤.

(٣) عبارة (س) (السقف والجدار والأس جميعا أو يعتبر بالنسبة الى بعض)

(٤) وسميت بالتضمن لأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه. انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩.

(٥) في (ت) و.

(٦) وسميت بالالتزام لأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم. المصدر السابق.

(٧) ليست في (ت).

(٨) انظر تعريف الدلالات الثلاث في المحصول ج ١ ق ١/ ٢٩٩ ، الاحكام ١/ ١٥ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، شرح الخبيصي ص ٢١ ، المرشد السليم ص٤٤ - ٤٥ ، حدود الالفاظ ص ٥٧٦ ، البصائر النصيرية ص٧ ، التعريفات ص ٥٦ ، ومثال دلالة الالتزام حيث أن الشارح ترك التمثيل لها : دلالة لفظ الانسان على قابلية العلم والكتابة.

(٩) انظر في هذا الشرط تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ ، شرح الخبيصي ص٢٢. =

اللازم ، وذلك لأن فهم المعنى من اللفظ بحسب الوضع اما بسبب أن اللفظ موضوع لذلك المعنى أو المعنى جزء لما وضع له اللفظ أو المعنى بحيث ينتقل الذهن من المسمى اليه ، والأول والثانى منتفيان فى اللازم الخارج عن المسمى فلو لم يتحقق الثالث لم يتحقق الفهم.

ودلالة الالتزام وان شاركت دلالة التضمن فى الافتقار الى اعتبار عقلى يعرف الجزء فى التضمن (١) واللازم فى الالتزام غير أنه فى التضمن لتعريف كون الجزء داخلا فى المسمى ، وفى الالتزام لتعريف كونه خارجا عن المسمى ، فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية ودلالة الالتزام غير لفظية (٢) ، واللزوم الخارجى (٣) ليس بشرط فى

= حاشية الباجورى على متن السلم ص ٣٣.

(١) فى (ت) التضمين وهو خطأ.

(٢) قال التبريزى (ولا شك أن للفظ مدخلا فى الدلالات الثلاث الا أن المطابقة على مسماه والتضمن على جزء مسماه والالتزام ليس كذلك بل خارج مسماه ومع ذلك لم تخرج على كونها لفظية والمصنف جعلها غير لفظية وفيه تسامح لأنه ان كان مراده أن لا مدخل للفظ بحال فباطل بالاتفاق وان كان المراد أن اللفظ ليس مستقلا بالافادة بل بواسطة العقل فالتضمن أيضا كذلك والفرق المذكور لا يخرجه عن كونه لفظيا . وان اصطلح فلا نزاع اذ ذاك فى الاصطلاح) شرح التبريزى ق ١٨/أ.

قلت تبع المصنف الآمدى بجعله دلالة الالتزام غير لفظية وبه قال ابن الحاجب.

وذهب الاسنوى والجرجانى وابن الهمام الى أنها لفظية.

وذهب الامام الرازى وابن السبكى وغيرهما الى أن دلالة المطابقة لفظية والتضمن والالتزام عقليتان . انظر تفصيل الكلام فى ذلك فى المحصول ج ١ ق ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، الاحكام ١/ ١٥ ، مختصر ابن الحاجب ١/ ١٢١ ، نهاية السول ١/ ١٩٩ ، تيسير التحرير ١/ ٨٠ ، شرح المحلى ١/ ٢٣٨ ، تقرير الانبابى على حاشية الباجورى ص ٣١ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٢٨.

(٣) اللزوم الخارجى هو كون الأمر الخارجى بحيث يلزم من تحقق المسمى فى الخارج تحققه فى الخارج ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ ، شرح الخبيصى ص ٢٢.

دلالة الالتزام اى لا يشترط فى دلالة الالتزام أن يكون اللازم الخارج عن المسمى لازما له فى الخارج لحصول الفهم فى دلالة الالتزام بدون / اللزوم الخارجى كالعدم (١٧/أ ت) والملكة وهما أمران متقابلان أحدهما وجودى والآخر عدمى وهو عدم أمر فى موضوع من شأنه أن يتصف بالوجودى مثل العمى والبصر فان اللفظ الدال على العدم بالمطابقة دال على الملكة بالالتزام مع أنه لا (١) لزوم بينهما فى الخارج ضرورة تنافيهما (٢).

قال الامام (اللزوم الخارجى ليس بشرط فى دلالة الالتزام لأن الجوهر (٣) والعرض (٤) متلازمان فى الخارج ولا يستعمل أحدهما للآخر) (٥)

قال المصنف وفيه نظر فان عدم الاستعمال مع اللزوم الخارجى لا يدل على عدم اشتراط اللزوم الخارجى فى دلالة الالتزام ، فان الكلام فى الدلالة لا فى الاستعمال ولا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة ، ولئن فرض أن المراد بالاستعمال الدلالة حتى يكون معناه أن الجوهر والعرض متلازمان فى الخارج مع أنه لا دلالة للفظ أحدهما على الآخر فلا يكون صحيحا أيضا لأنه لا يلزم من عدم الدلالة مع اللزوم الخارجى بينهما أن لا يكون اللزوم الخارجى شرطا فى دلالة الالتزام لجواز أن يكون اللزوم الخارجى شرطا فيهما مع عدمها عند تحقق اللزوم الخارجى لأن وجود الشرط لا يقتضى / وجود المشروط. والحاصل أن الاستدلال بعدم تحقق الشيء عند وجود (١/أ م) أمر على أن ذلك الأمر / (٦) ليس بشرط غير صحيح ، لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود (١٣/ب س) المشروط. وأما الاستدلال بوجود شيء عند عدم أمر على أن (٧) ذلك الأمر ليس بشرط صحيح لأن عدم الشرط يستدعى عدم المشروط.

---

(١) ليست فى (ت)

(٢) انظر كلاما قريبا مما ذكره الشارح فى تحرير القواعد المنطقية ص ٣١.

(٣) الجوهر : هو ماهية اذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع. انظر التعريفات ص ٤٣

(٤) العرض : هو الموجود الذى يحتاج فى وجوده الى موضع أى محل يقوم به. المصدر السابق ص ٧٦.

(٥) المحصول ج ١ ق ١/ ٣٠٠.

(٦) ورد فى (ت) كلمة اللازم وهى زائدة.

(٧) ليست فى (ت).

ص ((تقسيم : وهو اما أن [١] يستقل [٢] بالمفهومية [٣] أو لا ، والثاني الحرف والأول اما أن يدل على (أحد من) [٤] الأزمنة الثلاثة ببنيته وهو الفعل أولا وهو الاسم وقد علم بذلك حدودها .))

ش : التقسيم الثاني في المفرد باعتبار أنواعه .

المفرد جنس تحته ثلاثة أنواع اسم [٥] وفعل [٦] وحرف [٧] ، ووجه الحصر فيها أن المفرد اما أن يستقل بالمفهومية أو لا يستقل بها والثاني الحرف نحو في ولا . والأول [٨] اما أن يدل ببنيته [٩] على أحد الأزمنة الثلاثة أي [١٠] الماضي والحال والمستقبل أولا . والأول الفعل نحو نصر وفرح . والثاني الاسم نحو أمس وصبوح [١١] ومستقبل .

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة العلوم وهي زائدة .

(٣) في (ت) المفهومية .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) الاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . انظر التعريفات ص١٠ ، الاحكام ١/١٦ ، شرح العضد ١/١٢٠ ، المساعد ١/٥ .

(٦) الفعل مادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة . انظر التعريفات ص٩٠ ، الاحكام ١/٦٠ ، شرح العضد ١/١٢٠ ، المساعد ١/٥ ، التبصرة والتذكرة ١/٧٤ .

(٧) الحرف مادل على معنى في غيره انظر التعريفات ص ٤٦ ، الاحكام ١/٦١ ، المساعد ١/٥ ، التبصرة والتذكرة ١/٧٤ .

(٨) في (ت) وك وهو خطأ .

(٩) أي بصيغته .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) الصبوح هو شرب الغداة . انظر المصباح المنير مادة " الصبح "

والمراد من قول النحاة ان الحرف لا يستقل بالمفهومية أن الحرف مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه ، وأن الفعل والاسم يستقلان بالمفهومية أن دلالتهما على معناهما الافرادي غير مشروط بذكر لفظ آخر[١] بيان ذلك أن الألفاظ المفردة لها معنيان أحدهما الافرادي أي المعنى الذي يكون المفرد موضوعا بازائه وثانيهما التركيبي أي المعنى الذي يكون للفظ باعتبار التركيب مثل كون[٢] الاسم فاعلا ومبتدأ . والمفرد مشروط في دلالته[٣] على المعنى التركيبي ذكر متعلقه ، فان كون الاسم فاعلا انما هو باعتبار ضمه الى الفعل . والمفرد باعتبار دلالته / على معناه (١٧/ب ت) الافرادي غير مشروط بذكر متعلقه ان كان فعلا أو اسما ومشروط بذكر متعلقه ان كان حرفا وذلك لأن المعاني الافرادية للمفرد على قسمين : أحدهما غير اضافي مثل معنى انسان[٤] وفرس ومعنى فرح . والآخر اضافي مثل الابتداء والانتهاء ثم الاضافي يعتبر على وجهين : أحدهما باعتبار نفسه من غير ملاحظه متعلقه بالغير واستلزام تعلقه بعقل الغير . وثانيهما[٥] باعتبار تعلقه بالغير واستلزام تعلقه بعقل الغير والمفرد الموضوع للمعنى الذي ليس باضافي اسم ان لم يدل ببنيته على أحد الأزمنة الثلاثة كانسان ورجل . وفعل ان دل ببنيته على أحد الازمنة الثلاثة كفرح ، وكذا المفرد الموضوع للمعنى باعتبار نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير واستلزام تعلقه بعقل الغير اسم ان لم يدل ببنيته على أحد الازمنة الثلاثة كالابتداء والانتهاء ومبتدى ومنتهى . والمفرد الموضوع للمعنى الاضافي باعتبار تعلقه بالغير واستلزام تعلقه بعقل الغير (هو الحرف نحو من والى . ولما كان المعنى الاضافي بالاعتبار الثاني لا يتصور الا مع غيره لم يدل اللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار عليه الا بعد ذكر ذلك الغير

---

(١) انظر شرح قول النحاة المذكور في شرح التصريح على التوضيح ١/ ٢٩ ، شرح العضد وحواشيه ١/ ١٨٦ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) لالته

(٤) في (ت) الانسان .

(٥) في (ت) وأنهما وهو خطأ .

فلا يكون مستقلا بالمفهومية مثلا مفهوم الابتداء معنى اضافى فاذا اعتبر فى نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير واستلزام تعلقه بعقل الغير) (١) يكون اللفظ الدال عليه بالوضع اسما ان لم يدل ببنيته على أحد الازمنة الثلاثة نحو الابتداء ومبتدأ . وأن دل ببنيته على أحد الأزمنة (٢) الثلاثة يكون فعلا نحو ابتدأ ويبتدئ وابتدا . وان اعتبر من حيث أنه ابتداء متعلق بمكان مخرج عنه يكون اللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرفا نحو من (٣) فى قولنا خرجت من البصرة .

وقد أورد (٤) على ذلك نحو ذو والى (٥) وأولات (٦) وقاب (٧) وقيس (٨) وأى وبعض وكل وفوق وتحت (٩) وأمام وقدام وخلف ووراء فانها لا تستعمل الا مع ذكر متعلقها فينبغى أن تكون حروفا (١٠) .

أجيب بأن هذه الألفاظ وان لم تستعمل الا مضافة غير مشروط فى دلالتها ذكر متعلقها ، فان معانيها غير مأخوذة باعتبار تعلقها بالغير واستلزام تعلقها

---

(١) مابين القوسين تكرر فى (م) .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) جزا وهو خطأ .

(٤) فى (ت) أوردوا .

(٥) فى (ت) والواو.

(٦) فى (ت) وألات.

(٧) قاب بمعنى قدر ومنه قوله تعالى " قاب قوسين أو أدنى " سورة النجم آية ٩ ، وقاب القوس مابين المضرب والسيه أى مابين المكان الذى ينطلق منه السهم وطرف القوس. انظر الصحاح مادة قوب ، حاشية الجرجانى على شرح العضد ١/١٨٦ .

(٨) قال الجوهرى (يقال بينهما قيس ورمح وقاس رمح أى قدر رمح . انظر الصحاح مادة قيس.

(٩) فى (ت) ونحو.

(١٠) انظر هذا الاعتراض فى شرح العضد ١/١٨٦ .

بفعل الغير بل استعمالها مضافة بعارض ، فان وضع ذ و بمعنى صاحب والتزم ذكر
المضاف اليه ، لأن المقصود من وضعه التوصل به الى الوصف بأسماء الاجناس ،
والمقصود من وضع فوق التوصل الى علو على غيره فأضيف الى الغير ليصح المستعلى عليه
وكذلك البواقي(١) . ونحو عن(٢) وعلى فى الاسمية / يجب رده الى ذلك بعد ثبوت (٤ س/أ)
الاسمية بخصائصها . وان لم يقدر هذا التقدير اجراء للقياس على ما علم من لغتهم(٣)
وقد علم بالتقسيم المذكور حد كل واحد من الاسم والفعل والحرف وذلك / لأنه قد (١٨ ت/أ)
علم جنس(٤) الأنواع الثلاثة وهو المفرد وتبين بالتقسيم فصل(٥) كل واحد / فيكون (١ أ/ب)
جنس كل واحد وفصله معلومين واذا علم جنس الشيء وفصله يكون حده معلوما(٦) .

---

(١) فى (س) الباقى .
(٢) فى (س) من .
(٣) انظر شرح العضد وحواشيه ١/ ١٨٦ - ١٨٧ .
(٤) الجنس هو كلى مقول على كثيرين مختلفين فى الحقيقة فى جواب ما هو من حيث هو كذلك . انظر التعريفات ص ٤٢ .
(٥) الفصل : هو كلى يحمل على الشيء فى جواب (اى شيء هو؟) فى جوهره كالناطق الحساس. انظر التعريفات ص ٨٩ .
(٦) انظر شرح العضد ١/ ١٢٠ .

ص ((وهو مفهومه اما أن يتحدا أو يتعددا أو يتحد الاسم ويختلف مسماه أو بالعكس. فالأول اما أن يصح أن يشترك فى مفهومه كثيرون بالفعل أو بالقوة وهو الكلى ، أو لا يصح وهو الجزئى الحقيقى . والكلى ان تساوى صدقه على ماتحته فمتواطئ • كالانسان ، وان اختلف بشده وضعف (أو تقدم)(١) وتأخر فمشكك كالموجود والابيض. والثانى المتباينة كالانسان والفرس. والثالث ان وضع للكل وضعا أولا(٢) فمشترك كالعين سواء تباينت المسميات كالجون للسواد والبياض ، أو لم تتباين كالأسود على الاسود علما وصفة فان مدلوله فى العلمية الذات وفى الاشتقاق الذات مع الصفة فالمدلول فى العلم جزء المدلول فى المشتق ومدلوله مشتقا صفة لمدلول العلم. وان وضع لبعضها ثم استعير لغيره فاستعماله فى الموضوع له(٣) حقيقة وفى غيره مجاز. والرابع المترادفه كالانسان والبشر.))

ش : التقسيم الثالث للمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما . اذا اعتبر الالفاظ والمعانى تكون على أربعة أقسام ، ووجه الحصر فى هذه الأربعة أن اللفظ اما واحد أو متعدد ، وعلى التقديرين فمعناه واحد وحدة شخصية أو نوعية أو متعدد(٤) فالأقسام أربعة(٥) :

الأول أن يتحد اللفظ والمعنى . الثانى أن يتعدد اللفظ والمعنى ، وهذا القسم مقابل للأول . والثالث أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى . والرابع عكسه أى(٦) يتعدد اللفظ ويتحد المعنى ، والثالث مقابل للرابع وهما متوسطان بين الأولين . الأول(٧) أن يتحد اللفظ والمعنى اما أن يكون بحيث يصح أن يشترك فى مفهومه

---

(١) مابين القوسين ليس فى (ت) .

(٢) فى (م) أول .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (ت) متعددة .

(٥) انظر شرح العضد ١/١٢٦ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) ورد فى (ت ،س) وهو.

كثيرون بالفعل كالانسان أو بالقوة [١] كالشمس أو لا يصح . فان صح فهو الكلي [٢] وان لم يصح فهو الجزئي الحقيقي [٣] كهذا الانسان .

والكلي ان تساوى صدقه على ماتحته من الافراد فمتواطئ [٤] لتوافقها فيه كالانسان بالنسبة الى أفراده ، وان اختلف صدقه على ماتحته من الأفراد بالشدة والضعف [٥] أو بالتقدم والتأخر [٦] أو بالأولويه وعدمها كالابيض للثلج والعاج والموجود للواجب والممكن والواحد بالنسبة الى مالا ينقسم أصلا والى ماينقسم بوجه فهو المشكك . [٧] لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطئ لاستواء الافراد في حصول معناه أو من قبيل المشترك لاختلاف الافراد في مفهومه بالشدة والضعف / (١٨/بـ ت) أو بالتقدم والتأخر أو بالأولوية وعدمها . [٨]

والثاني أن يتعدد اللفظ والمعنى وتسمى تلك الاسماء متباينة لكون كل واحد مباينا لغيره في معناه مثل الانسان والفرس والبقر . [٩]

---

(١) أى بالامكان

(٢) انظر تعريف الكلي والكلام عليه في المحصول ج ١ ق ١ / ٣٠٢ ، شرح العضد وحواشيه ١ / ٢٦ ، شرح المحلى ١ / ٢٧٤ ، التعريفات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٤٥ ، شرح العضد ١ / ١٢٦ ، التعريفات ص ٤١

(٤) انظر الكلام على المتواطئ في شرح تنقيح الفصول ص ٣٠ ، التعريفات ص ١٠٦ ، مناهج العقول ١ / ١٨٣ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ ، شرح الخبيصي ص ٢٨

(٥) كنور الشمس ونور السراج .

(٦) كالوجود بالنسبة للخالق والمخلوق .

(٧) انظر الكلام على المشكك في تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ ، شرح الخبيصي ص ٢٨ ، نهاية السول ١ / ١٨٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠ ، التعريفات ص ١١٤ .

(٨) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ .

(٩) انظر الكلام على المتباينة في شرح تنقيح الفصول ص ٣٢ ، نهاية السول ١ / ١٩٠ شرح الكوكب المنير ١ / ١٣٧ .

والثالث وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى ان كان اللفظ وضع لكل واحد وضعا أول على معنى أن الوضع بالنسبة الى كل [١] غير مسبوق بملاحظة الوضع لغيره ، لا على معنى أن الوضع بالنسبة الى كل واحد غير مسبوق بالوضع لغيره فمشترك [٢] كالعين بالنسبة الى معانيه [٣] فانه موضوع بازاء كل واحد وضعا أول سواء تباينت المسميات كالجون [٤] للسواد والبياض ، أو لم تتباين كالأسود على الشخص المتصف بالسواد علما وصفة ، فان مدلوله فى العلمية الذات وفى الاشتقاق أى فى [الوصفية] [٥] الذات مع الصفة ، فالذات التى هى مدلول العلم جزء من مدلول اللفظ المشتق ومدلول اللفظ المشتق وصف لمدلول العلم . وفيه نظر فان مدلوله فى الوصفية ليس هو الذات مع الصفة بل مدلوله فى [٦] الصفة ذات ما مع الصفة لا الذات المعينة التى هى مدلول العلم ، فلا يكون المدلول فى العلم جزء المدلول فى المشتق ، هذا اذا كان اللفظ موضوعا لكل منهما وضعا أول . وان وضع اللفظ لبعضها ثم استعير لغيره أى نقل الى غيره لمناسبة فاللفظ باعتبار استعماله فى الموضوع له حقيقة ومجاز بالنسبة الى غيره ، كالأسد ، فانه وضع للحيوان المفترس ثم استعير للشجاع لمناسبة بينهما وهى الشجاعة ، فالأسد بالنسبة الى الحيوان المفترس حقيقة وبالنسبة الى الشجاع مجاز. [٧]

---

(١) ورد فى (س) كلمة واحد

(٢) سيأتى تفصيل الكلام على المشترك ص

(٣) قال الفيومى (العين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة فمنها الباصرة وعين الماء وعين الشمس والعين الجارية والعين الطليعة وعين الشيء نفسه . . . . والعين ماضرب من الدنانير .) المصباح المنير مادة " العين" .

(٤) انظر المصباح المنير مادة الجون .

(٥) فى (م ،ت) الصفه .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) سيأتى تفصيل الكلام على الحقيقة والمجاز ص

والرابع وهو أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى سميت تلك الألفاظ مترادفة (١)

كالأسد والليث والضرغام ، فان كل واحد منها وضع للحيوان المفترس. / (١٤/ب س)

---

(١) سيأتي تفصيل الكلام على المترادف ص

ص ((قاعدة : قد اصطلح قوم على تسمية الكلى الذى نسميه المطلق بالعام والجزئى بالخاص. وأعلم أن اشتراك الاشخاص فى الانسانية ليس فى مجرد الاسم وليس وقوع الانسان عليها كوقوع زيد على جمع تسموا به فان زيدا لم يسم به الا لأنه هو لا لمعنى كلى يطابق كل زيد ، ولو رأيت رجلا مجهولا الاسم حكمت بأنه انسان فلم تحكم بأنه زيد حتى تسأل عنه فعلمت أنك فى هذا الحكم متمثل صورة كلية مطابقة لكل انسان فساغ لك الحكم ولم تتمثل من زيد صورة تطابق كل زيد لتحكم به. واذا عرفت الفرق. وأن وقوع اسم الليث على الاسد لا يمنع الشركة ووقوعه على شخص انسانى يمنعها ، وأن مفهومه يختلف بالاعتبارين عرفت أن العموم / انما هو من عوارض المعانى دون الألفاظ (ت١٩/أ) فان أسم الليث واحد (فى المفهومين المختلفين وقد صح العموم فى أحدهما دون الآخر) [(١)] فلولا اعتبار المعنى لتساويا فى المنع وعدمه لاتحاد الصيغة ويصح أن يقال هو من عوارض الألفاظ من حيث أنها ذوات معان تطابق كثرة .))

ش : المفهوم الذى منع نفس تصوره من الشركة فيه هو الجزئى [(٢)] كزيد وهذا الانسان .

والمفهوم الذى لا يمنع نفس تصوره من الشركة فيه هو الكلى [(٣)] ، الذى يسميه الأصوليون مطلقا ، وهو ماهية الشيء وحقيقته من غير قيد زائد [(٤)] ، والعام هو الحقيقة مع التعرض لكثرة غير محصورة [(٥)] . والجزئى والكلى والمطلق والعام انما تعتبر بالنسبة الى المفهوم وقد يقال للفظ الدال عليه أنه جزئى وكلى ومطلق وعام بالعرض.

---

(١) مابين القوسين ليس فى (ت)

(٢) انظر التعريفات ص ٤١ ، تحرير القواعد المنطقية ص٤٤ .

(٣) انظر التعريفات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٤) انظر تعريف المطلق فى البرهان ١/ ٣٥٦ ، المحصول ج ١ ق ٢/ ٥٢١ - ٥٢٢ الاحكام ٣/ ٣ ، المسودة ص ١٤٧ ، شرح المحلى ٢/ ٤٤ .

(٥) انظر تعريف العام فى المحصول ج ١ ق ٢/ ٥١٣ ، الاحكام ٢/ ١٩٥ ، شرح العضد ٢/ ٩٩ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٥٥ ، تيسير التحرير ١/ ١٩٠ ، الحدود ص ٤٤ .

وقد قيل ان الماهية في ذاتها (١) لا واحدة ولا كثيرة ، ولا لا واحدة ولا لا كثيرة (٢) ، فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ماهو المطلق ، ومع التعرض لكثرة محصورة هو العدد (٣) ، ولكثرة غير محصورة هو العام ومع التعرض لوحدة معينة المعرفة (٤) ولوحدة غير معينة النكرة (٥).

وقد اصطلح قوم على تسمية الكلي بالعام وتسمية الجزئي بالخاص. (٦)

وأعلم (٧) أن اشتراك أشخاص الانسان في الانسانية ليس في مجرد اسم الانسان

---

(١) في (س) ذواتها .

(٢) في (ت) كبيرة وهو خطأ .

(٣) انظر التعريفات ص ٧٩ ، نهاية السول ٢ / ٦٠ .

(٤) انظر التعريفات ص ١١٦ ، نهاية السول ٢ / ٦٠ .

(٥) انظر التعريفات ص ١٢٨ ، نهاية السول ٢ / ٦٠ .

(٦) ذكر التبريزي أن هذا قول بعض الفقهاء . والذي عليه جماهير الأصوليين التفريق بين المطلق (الكلي) والعام ، فالمطلق دلالته على حقيقة الشيء وماهيته من غير تعرض لقيد زائد ، والعام دلالته على تلك الحقيقة مع التعرض للكثرة غير المتعينة . فالعام عمومه شمولي أي كلي يحكم فيه على كل فرد فرد . والمطلق عمومه بدلي أي كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد منها دفعة واحدة . انظر تفصيل الكلام في ذلك في كشف الأسرار ٢ / ٢٤ ، شرح ابن ملك ١ / ٣٢٥ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٥٢٠ ، ارشاد الفحول ص ١١٤ ، شرح التبريزي ق ٢٠ / ب .

(٧) في هذه الفقرة يبين الشارح الفرق بين المشترك اللفظي والمشترك المعنوي فالأول سيأتي تفصيل الكلام عليه وأما الثاني فهو لفظ تعدد معناه دون وضعه واشتركت أفراده في معناه كالجسم فانه يطلق على السماء والارض والانسان وغيرها لاشتراكها في معنى الجسمية التي وضع الاسم بازائها والفرق بينهما أن المشترك اللفظي تعدد معناه ووضعه والمشترك المعنوي تعدد معناه دون وضعه . انظر المشترك ودلالته على الأحكام ص ٣٢ - ٣٩ .

وليس وقوع اسم الانسان على الاشخاص الانسانية كوقوع اسم زيد على جمع سمى كل منهم بزيد ، فان كلا منهم لم يسم بزيد باعتبار معنى مشترك بينهم ، بل كل منهم لم يسم بزيد الا لأنه هو بخصوصه ، ولم يسم لمعنى كلى يطابق كل واحد من هو مسمى بزيد . ولو رأيت رجلا مجهول الاسم حكمت بأنه انسان ، لأن اطلاق اسم الانسان عليه باعتبار معنى مشترك بين الرجل الذى رأيته ولم تعرف اسمه وبين غيره ، وقد علمت وجود ذلك المعنى فيه ولم تحكم بأن هذا الرجل زيد حتى تسأل عنه فعلمت أنك فى الحكم بأنه انسان تتمثل صورة كلية مطابقة لكل مايقاله له أنه انسان فلهذا جاز ذلك الحكم بأنه انسان ولم تتمثل من زيد صورة (١) كلية مطابقة لكل من يقال (٢) أنه زيد لتحكم بأنه زيد .

فاذا عرفت الفرق بين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار معنى المشترك بينه وبين غيره ، وبين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار خصوصه الشخصى ، وعرفت أن وقوع اسم الليث على الأسد لا يمنع نفس تصور معناه الشركة اذا كان وقوعه باعتبار الجنسية ووقوعه على شخص انسانى يمنع نفس تصور معناه الشركة اذا كان وقوعه باعتبار أنه جعل علما له ، فمفهوم الليث الذى هو اسم واحد يختلف باعتبارين أى اعتباران الليث اسم جنس للأسد وباعتبار أنه علم لشخص انسانى ، فان مفهومه باعتباره الأول لا يمنع / نفس تصوره من الشركة فيه وباعتبار الثانى يمنع نفس تصوره من الشركة فيه ، ظهر لك (١٩/ب ت) أن العموم انما هو من عوارض المعانى دون الألفاظ (٣) ،

---

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ورد فى (س) كلمه له .

(٣) وهذا قول جماعة من الأصوليين كابن الحاجب وبعض الحنفية كالجصاص وأبى زيد وابن الهمام وابن نجيم وبعض الحنابله . وفى المسألة قولان آخران الأول : أن العموم من عوارض المعانى مجازا وعليه جمهور الأصوليين . الثانى : ان العموم لا يكون فى المعانى لا حقيقة ولا مجازا . ولم يعلم قائل هذا ممن يعتد به كما ذكره صاحب فواتح الرحموت. انظر تفصيل الخلاف فى هذه المسألة فى المعتمد ٢٠٣/١ ، أصول السرخسى ١٢٥/١ ، الاحكام ١٩٨/٢ ، =

فان اسم الليث [١] واحد فى المفهومين المختلفين أى الجنسية والعلمية ، وقد صح العموم فى أحد المفهومين وهو الجنسية وهو دون الآخر وهو العلمية فلولا اعتبار المعنى فى العموم دون اللفظ لتساوى المفهومان فى منع الشركة وعدم المنع من الشركة لأن اللفظ واحد .

ويصح أن يقال العموم من عوارض الألفاظ [٢] أيضا من حيث أن الالفاظ ذوات معان باعتبار دلالتها عليها تطابق الكثره فيكون العموم عارضا للالفاظ بسبب مطابقتها للكثرة باعتبار المعانى .

= شرح العضد ٢/١٠١ ، فواتح الرحموت ٢/٢٥٨ ، تيسير التحرير ١/١٩٤ نهاية السول ٢/٥٧ ، ارشاد الفحول ص ١١٣ ، فتح الغفار ١/٨٤ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٠٦.

(١) فى (س) ليث.

(٢) انظر المصادر السابقة .

ص ((تحقيق : اذا قلنا مثلا حيوان فهناك أمور ثلاثة من حيث هو وكونه كليا والمجموع . والأول موجود في الخارج لأنه جزء الموجود فيه دون الباقيين للزوم الشخص المانع من اعتبار (١) الشمول . والتكليف الشرعي ليس في الاعتبارات الذهنية ، فالحق أن الدال على الماهية [المفردة] (٢) كقوله تعالى " فتحرير رقبة " مطلق أي دال على واحد في الخارج غير عين ، لا عام بمعنى الشمول المعنوي لعدم تصور عتق رقبة مع اعتبار كليتها لعدم وجودها في الأعيان . وقولنا وجود الاخص يستلزم وجود الأعم معناه من حيث هو لا من حيث انه كلي ، وليس معنى قولنا من حيث هو أن يكون مجردا عن العوارض فان المجرد هو بشرط لا شيء ، ومن حيث هو معناه لا بشرط شيء ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء (الوجود بشرط لا شيء) (٣) .))

ش : اذا قلنا حيوان فهناك أمور ثلاثة (٤) : الأول حيوان من حيث هو من غير اعتبارا أمر آخر مباين أو عارض مفارق (٥) / أو لازم للوجود أو للماهية بوسط أو بغير (٢/ب) وسط (٦) .

والثاني : كونه كليا أي كونه بحيث لا يمنع نفس تصوره من الشركة / من غير أن يشير (س ١٥/أ) الى حقيقة من الحقائق وهو مفهوم كلي من غير اعتبار أمر آخر (٧) .

---

(١) في (ت) اعتبا

(٢) ليست في (م) .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) انظر في هذه المسألة تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني عليه ص ٦٢ - ٦٣ ، التعريفات ص ٩٨ ، شرح التبريزي ق ٢٢/ب .

(٥) في (ت) مقارن .

(٦) ويسمى هذا القسم بالكلي الطبيعي لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج انظر التعريفات ص ٩٨ .

(٧) ويسمى هذا القسم بالكلي المنطقي لأن المنطق انما يبحث عنه وفي وجوده في الخارج خلاف : فمن أثبت النسب والاضافات قال بوجوده في الخارج . ومن منعها منع وجوده في الخارج . انظر التعريفات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٦٢ ، شرح التبريزي ق ٢٢/ب .

والثالث : المجموع من الأول والثاني وهو الحيوان الكلي .(١)

والأول أي الحيوان من حيث هو موجود في الخارج لا على معنى أنه موجود في الخارج منفردا (٢) عن الجزئيات ، بل على معنى أنه موجود في ضمن المشخصات بأن يكون وجوده عين وجود الشخص ، والذي يدل على وجوده أن هذا الحيوان موجود في الخارج فالحيوان موجود في الخارج ، لأنه جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ، فالحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان اما الحيوان من حيث هو أو (٣) الحيوان مع قيد فان كان الأول فالحيوان من حيث هو موجود / وان كان الثاني فيعود الكلام اليه ويقال الحيوان جزء للحيوان مع قيد (٢٠/ت أ) والحيوان مع قيد موجود فالحيوان موجود فما هو جزؤه أما الحيوان من حيث هو أو الحيوان مع قيد فان كان الأول فالحيوان من حيث هو موجود وان كان الثاني فيعود الكلام اليه ، فاما أن ينتهي الى الحيوان من حيث هو فيكون الحيوان من حيث هو موجودا أو (٤) يتسلسل الى غير النهاية فيلزم أن يكون الحيوان المقيد بالقيود الغير متناهية موجودا ، فيلزم وجود القيود الغير المتناهية المترتبة دفعة واحدة وهو محال . وعلى تقدير جوازه فالمطلوب حاصل لأنه اذا كان الحيوان مع جملة القيود الغير المتناهية (٥) موجودا يكون الحيوان موجودا ولا يكون معه قيد آخر ، والا لكان داخلا في جملة القيود والا لم يكن ما فرضناه جملة القيود جملة القيود وخارجا عن جملة القيود ، لأنه قيد آخر وراء جملة القيود . فتعين أن لا يكون معه قيد آخر فيكون الحيوان

---

(١) ويسمى هذا بالكلي العقلي لعدم تحققه الا في العقل ووجوده في الخارج فرع على وجود الكلي المنطقي فان قيل بوجوده في الخارج فالعقلي موجود وان قيل بعدمه فالعقلي غير موجود .
وقد اشار الشارح الى قول أهل السنة وهو أن الكلي المنطقي والعقلي غير موجودين في الخارج . انظر المصادر السابقة .

(٢) في (ت) مفردا .

(٣) في (ت) و .

(٤) في (ت) و .

(٥) في (ت) المتايه وهو خطأ .

من حيث هو موجودا والباقيان أى الكلى والمجموع الذى هو الحيوان الكلى غير موجودين [1] .

أما الكلى فلأنه لو كان موجودا لكان عارضا للحيوان الموجود فى الخارج ، لأنه غير قائم بنفسه لأنه مفهوم أضافى والمفهوم الاضافى لا يكون قائما بنفسه . واذا كان عارضا للحيوان الموجود [2] فى الخارج يلزم أن يكون . الحيوان الموجود فى الخارج غير مانع من وقوع الشركة فيه ، لأن ماعرض له الكلى يكون كذلك ، ولا يجوز أن يكون الحيوان الموجود فى الخارج غير مانع من وقوع الشركة فيه ، لأن الحيوان الموجود فى الخارج يلزمه الشخص المانع من اعتبار الشركة والشمول فالكلى غير موجود فى الخارج

وأما المجموع وهو الحيوان الكلى فظاهر ، لأن أحد جزئيه الكلى وهو غير موجود ، واذا كان أحد جزئى المجموع غير موجود يكون [3] المجموع غير موجود [4] .

والتكليف الشرعى ليس هو فى الاعتبارات الذهنية [5] مثلا التكليف بتحرير رقبة لا يكون فى رقبة اعتبارية ذهنيه ، بل يكون فى رقبة موجودة فى الخارج . فالحق أن الدال على الماهية المفردة فى قوله تعالى " فتحرير رقبة " [6] مطلق أى دال على واحد فى الخارج غير عين ، لا عام بمعنى الشمول المعنوى ، أى الرقبة المقيده بقيد الكلى ، لأنه لا يتصور عتق رقبة كلية لعدم وجود الرقبة الكلية فى الاعيان ، وانما قيد قوله لا عام بقوله بمعنى الشمول المعنوى لما عرفت أن بعضهم يسمى المطلق بالعام وهو

---

(١) وهذا الذى ذكره الشارح تبعا للمصنف هو قول أهل السنة . انظر شرح التبريزى ق ٢٢/ب .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) ويكون .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٢/ب .

(٥) أى أن التكليف انما هو بالكلى الطبيعى لا بالكلى المنطقى أو العقلى لامتناع تحققهما فى الخارج والتكليف باعتبار الخارج لا باعتبار الذهن الذى لا يمكن تحققهما الا فيه . انظر شرح التبريزى ق ٢٣/أ .

(٦) سورة المجادلة آية ٣ .

الحقيقة من حيث هي ، والعام بهذا المعنى هو موجود في الخارج ، وأما / العام (ت ٢٠/ب) بمعنى الشمول المعنوي غير موجود في الخارج .

قوله قولنا [(١)] وجود الأخص يستلزم وجود الأعم اشارة الى جواب دخل مقدر ، تقدير الدخل أنكم قلتم ان وجود الأخص يستلزم وجود الأعم والأعم هو العام فيكون العام موجودا في الخارج .

تقرير الجواب ان قولنا وجود الأخص يستلزم وجود الأعم معناه أن وجود الأخص / (س ١٥/ب) يستلزم وجود الأعم من حيث هو لا من حيث أنه كلي ، وليس معنى قولنا من حيث هو هو [(٢)] أن يكون مجردا عن العوارض فان المجرد هو بشرط لا شيء ومن حيث هو معناه (لا بشرط شيء) [(٣)] ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء الوجود بشرط لا شيء ، فان الأول أعم من الثاني ووجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص. [(٤)]

وأعلم أن المصنف فسر المطلق بالدال على واحد في الخارج غير عين [(٥)] ، والمطلق هو الدال على الماهية من حيث هي ، والدال على واحد في الخارج غير عين [(٦)] هو النكرة ، ولا شك أن مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر ، لكن لما لم يكن فرق بين المطلق والنكرة [(٧)] في / اصطلاح أهل الأصول اذ يمثل جميعهم المطلق بالنكرة (م ٣/أ) [في كتبهم] [(٨)] فسر المطلق بما هو تفسير النكرة. [(٩)]

---

(١) في (ت) قلنا .

(٢) ليست في (ت ،س) .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ٢٣ .

(٥) في (ت) معين .

(٦) في (ت) معين .

(٧) في (ت) النكره والمطلق .

(٨) مابين القوسين ليس في (م) .

(٩) ماقرره الشارح من عدم الفرق بين المطلق والنكرة قول بعض الأصوليين كالآمدى وابن الحاجب والحنفية ، قال في الكشف(والصواب أنه لا فرق بينهما ـ المطلق والنكرة ـ في اصطلاح أهل الأصول)

=

ووجهه أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي ، (والماهية من حيث هي) [١] لا توجد الا في ضمن الآحاد ، فالتكليف المتعلق بالماهية من حيث هي يستدعي وجودها [٢] (في الخارج ووجودها في الخارج لا يتصور الا في ضمن الآحاد ، فالتكليف بها يستدعي وجود) [٣] واحد في الخارج غير عين ، فيكون التكليف متعلقا بوجود واحد في الخارج غير عين فلا فرق بين أن يجعل متعلق التكليف الماهية من حيث هي أو واحد من آحادها في الخارج غير عين ، فلهذا لم يفرقوا بين المطلق والنكرة .

= وذهب الامام الرازي وابن السبكي والبيضاوي وغيرهم الى التفريق بين المطلق والنكرة ، قال المحلي (قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء) . انظر تفصيل الكلام في هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٢ / ٥٢٢ ، كشف الاسرار ٢ / ٢٤ ، الاحكام ٣ / ٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد وحاشية التفتازاني عليه ٢ / ١٥٥ ، شرح المحلي ٢ / ٤٧ ، فواتح الرحموت ١ / ٣٦٠ ، تيسير التحرير ١ / ٣٢٨ ، شرح ابن ملك ١ / ٣٢٤ ، نهاية السول ٢ / ٦٠ ، ارشاد الفحول ص ١٦٤ .

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) وجود .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

ص ((تخلص (١) فنحن قائلون بالعموم المعنوى عقلا ومانعون من التكليف به شرعا فتسمية الكلى فى الأصول بالمطلق هو الحق ، فان التكليف بالمطلق ممكن فانه موجود وان توقف وجوده على المشخصات ، وليس التكليف به من حيث أنه كلى ممكنا لعدم وجوده فى الخارج مطلقا .))

ش : المصنف وأصحابه من علماء الأصول قائلون بأن الماهية لها شمول وعموم (٢) معنوى لكن باعتبار العقل لما عرفت أن الكلية عارضة للماهية فى العقل لا فى الخارج ومانعون من التكليف بالماهية المقيده بقيد العموم المعنوى وشمولها ، فان الماهية بقيد العموم غير موجودة فى الخارج ، فلا يكون التكليف بها شرعا لما عرفت أن التكليف لا يكون بالاعتبارات الذهنية ، بل بالأمور الخارجية فتسمية الكلى أى الماهية من حيث هى بالمطلق هو الحق فان التكليف بالمطلق الذى / هو الماهية من حيث هى ممكن ، (٢١/أ ت) فان المطلق الذى هو الماهية من حيث هى موجودة فى الخارج وان لم يكن منفردا (٣) بالوجود مستقلا به بل توقف وجوده على المشخصات. (٤)

وليس التكليف بالمطلق من حيث انه كلى ممكنا لما عرفت أن الماهية المقيدة بقيد الكلى غير موجودة فى الخارج مطلقا أى لا بالاستقلال ولا (٥) فى ضمن المشخصات بخلاف المطلق فانه وان لم يكن موجودا بالاستقلال يكون موجودا فى ضمن المشخصات.

واعلم أن الأصوليين اختلفوا فى (٦) أن الامر بفعل هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هى أو واحدا من (٧) جزئياته ؟ (٨)

---

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ورد فى (ت) كلمة غير وهى زائدة .

(٣) فى (ت) مفردا .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٤/أ .

(٥) ليست فى (ت)

(٦) ليست فى (س) .

(٧) فى (ت) فى .

(٨) انظر هذه المسألة فى المحصول ج ١ ق ٤٢٧/٢ ، الاحكام ١٨٣/٢ ، مختصر =

فذهب بعضهم (١) الى أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق واحد (٢) من (٣) جزئياته باعتبار أنه ممكن مطابق للماهية فيكون المراد بالمطلق جزئى [ممكن مطابق] (٤) للماهية لا الماهية فلا يكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هى .

وذهب بعضهم الى أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق الماهية من حيث هى (٥) ، فيكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هى ، فيكون المطلق اسما للماهية من حيث هى ، فتسمية الماهية من حيث بالمطلق هو الحق والماهية من حيث هى هي الكلى ، فتسمية الكلى أى الماهية من حيث هى فى الأصول بالمطلق (٦) هو الحق وهو المختار عند المصنف.

حجة الأول أن الماهية من حيث هى يستحيل وجودها فى الخارج لأن الماهية من حيث هى يلزمها التعدد أى الاشتراك بين كثيرين فتكون كليا . والموجود فى الخارج يلزمه الشخص فيكون جزئيا فلو كانت الماهية موجودة فى الخارج يلزم أن تكون كليا و (٧) جزئيا معا فى الخارج وهو محال ، وكل مايستحيل وجوده فى الخارج لا يكون مطلوبا وهو غير مستقيم ، فانا لا نسلم أن الماهية من حيث هى يلزمها التعدد ، وذلك لأنه لو استلزم الماهية من حيث هى التعدد امتنع عروض الشخص لها وليس كذلك بل الماهية من حيث هى لا تقتضى التعدد والوحدة (٨).

= ابن الحاجب ٢/ ٩٣ ، فواتح الرحموت ١/ ٣٩٢ ، شرح المحلى ٢/ ٤٧ ، المسوده ص ٩٨ ، الموافقات ٣/ ١٢٦ ، ارشاد الفحول ص ١٠٨ .

(١) وهو قول ابن الحاجب وبعض الشافعية انظر المصادر المتقدمة .

(٢) فى (ت) واحدا وهو خطأ .

(٣) فى (ت) فى .

(٤) فى (م) ممكنا مطابقا .

(٥) وهذا قول جماهير الأصوليين ، انظر المصادر المتقدمة فى هامش رقم (٨) من الصفحة السابقة .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) ليست فى (ت، س) .

(٨) انظر شرح العضد وحاشية التفتازانى عليه ٢/ ٩٣ - ٩٤ .

وحجة الثانى[١] أن المطلوب من الأمر بفعل مطلق هو الماهية من حيث هى لأن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق فعل مطلق ولا شيء من الجزئى بفعل مطلق لأن الجزئى مقيد بالمشخصات فلا شيء من المطلوب من الأمر بفعل مطلق بجزئى ، وينعكس الى قولنا لا شيء من الجزئى مطلوب من الامر بفعل مطلق فيلزم أن تكون الماهية من حيث هى المشتركة بين الجزئيات هى المطلوبة من الأمر بالفعل المطلق ، فيكون المراد من المطلق الماهية من حيث هى التى هى الكلى فتسمية الكلى بالمطلق هو الحق ولا يحتاج الى[٢] أن يحمل المطلق على واحد من الجزئيات فى الخارج . والاعتراض على هذا بأنه يستحيل وجود / الماهية المشتركة فى الخارج والا[٣] يلزم أن يكون (٢١/ب ت) الموجود فى الخارج كليا و[٤] جزئيا معا / فى الخارج ، ساقط لأنهم ماقالوا أن (٣/ب أ) الماهية بقيد الاشتراك هى المطلوبة ، بل قالوا الماهية من حيث هى معروضة للاشتراك هى المطلوبة ولا يستحيل أن تكون الماهية المعروضة للاشتراك موجودة فى الخارج .

والحق أن[٥] الماهية من حيث هى لا توجد فى الخارج الا فى ضمن الجزئيات فتكون الماهية من حيث هى مطلوبة بالقصد الأول ، والجزئى مقصود بالقصد الثانى فعلى هذا صح تسمية الكلى أى الماهية من حيث هى المطلق ، وصح تسمية الجزئى بالمطلق أيضا .

---

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ليست فى (ت ،س) .

(٣) فى (ت) ولا .

(٤) ليست فى (ت ،س) .

(٥) ليست فى (س) .

ص ((قاعدة : والكلي وان كان أعم من الجزئي فان عدم الكلي أخص من عدمه فانه كلما صدق السواد صدق اللون من غير عكس وكذلك كلما صدق اللالون صدق اللاأسود (١) من غير عكس))

ش : الكلي كاللون بالنسبة الى السواد ، والانسان بالنسبة الى زيد وهذا الانسان أعم مطلقا من الجزئي (٢) كالسواد بالنسبة الى اللون وكزيد وهذا الانسان بالنسبة الى الانسان ، فانه كل ماصدق السواد عليه صدق اللون ، وليس كل ماصدق اللون عليه صدق السواد عليه ، فان البياض صدق عليه اللون ولا يصدق السواد عليه ، وكذا صدق زيد وهذا الانسان مستلزم لصدق الانسان من غير عكس.

وعدم الكلي أخص مطلقا من عدم الجزئي فعدم اللون أخص مطلقا من عدم السواد، فانه كلما صدق (٣) اللالون صدق اللاأسود من غير عكس ، وكذا عدم الانسان أخص مطلقا من عدم زيد وعدم هذا الانسان ، فانه كلما صدق اللاانسان صدق عدم زيد وعدم هذا الانسان من غير عكس ، وذلك لأن كل أمرين بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص مطلق على العكس. (٤)

---

(١) في (ت) الاسود وهو خطأ .

(٢) المراد بالكلي هنا الكلي الطبيعي والمراد بالجزئي هو الجزئي الحقيقي .انظر شرح التبريزي ق ٢٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ٢٤ .

ص ((قاعدة : كل معقولين غير متباينين فأحدهما مع الآخر اما أخص مطلقا أو أعم مطلقا أو أعم من وجه وأخص من وجه ، كالانسان والأبيض فمن الانسان ماليس بأبيض ومن الابيض ما ليس بانسان ، أو متساويان [١] كالناطق والانسان ، فالأولان لا يتعاكسان رأسا برأس بل كل من الموصوفات بأحدهما يوصف بالآخر وليس كل ما يوصف بالآخر يوصف به بل بعضه والأخيران يتعاكسان ، والأوسطان لا يتعاكسان على الحصر بل على البعض اذا تحقق عام وخاص مطلقان فالاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم ضرورة والا لوجد ماهو أخص [٢] بدون الأعم ومعه وأيضا استلزام أن يكون الاخص مطلقا أعم من أعمه))

ش : كل معقولين [٣] أي كليين غير متباينين فأحدهما بالقياس الى الآخر اما أخص منه / مطلقا كالانسان بالقياس الى الحيوان ، فانه أخص من الحيوان مطلقا ،أو أعم منه مطلقا كالحيوان بالنسبة الى الانسان ، فان الحيوان أعم من الانسان مطلقا [٤]. (٢٢/أ ت)
أو أعم منه من وجه وأخص منه من وجه كالانسان والابيض ، فان الانسان أعم من الابيض من وجه ، فان من الانسان من ليس بأبيض كالحبشي ، وأخص من الأبيض من وجه فان من الأبيض ماليس بانسان كالثلج [٥]. أو مساوله كالناطق بالنسبة الى الانسان [٦].

---

(١) في (م) متساويين .

(٢) في (ت) الأخص .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني عليه ص ٦٣ ، شرح الخبيصي ص ٣٢ ، شرح التبريزي ق ٢٤ /أ.

(٤) ويطلق على هذه النسبة أن بينهما عموم وخصوص مطلق .

(٥) ويطلق على هذه النسبة أن بينهما عموم وخصوص من وجه .

(٦) ويطلق على هذه النسبه أنهما متساويان لأنه يصدق كل واحد منهما على جميع أفراد الآخر ، فالمتساويان هما ماتفقا أفرادا واختلفا مفهوما ، انظر شرح الخبيصي ص ٣٣ .

فالأولان أى الأخص مطلقا والأعم مطلقا لا يتعاكسان رأسا برأس ، أى لا يكون أخص مطلقا من شئ أعم منه مطلقا وكذلك لا يكون أعم مطلقا من شئ أخص منه مطلقا فان الانسان الذى هو أخص مطلقا من الحيوان لا [يكون](١) أعم منه مطلقا وكذلك الحيوان الذى هو أعم مطلقا من الانسان لا يكون أخص منه مطلقا بل كل ما هو موصوف بأحدهما أى الأخص مطلقا يوصف بالآخر أى الأعم مطلقا .

وليس كل مايوصف بالآخر أى الأعم مطلقا يوصف به ، أى بالأخص مطلقا ، بل بعض ما يوصف بالأعم مطلقا يوصف بالأخص [مطلقا](٢) وذلك كالانسان والحيوان فان كل مايوصف بالانسان يوصف بالحيوان فيصدق كل انسان حيوان ، وليس كل مايوصف بالحيوان يوصف بالانسان فليس كل حيوان انسان بل بعض مايوصف بالحيوان يوصف بالانسان فيصدق بعض الحيوان انسان/ ويلزم من هذا أن يكون نقيض الأخص مطلقا (١٦/ب س) أعم من نقيض الأعم مطلقا ، ونقيض الأعم مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا ، فان نقيض الانسان أعم من نقيض / الحيوان مطلقا ، ونقيض الحيوان أخص من نقيض الانسان (٤/أ م) مطلقا.(٣)

والأخيران أى المتساويان يتعاكسان فانه اذا كان الشئ(٤) مساويا لآخر(٥) يكون ذلك الآخر مساويا [له](٦) وكل مايوصف بأحدهما يوصف بالآخر وبالعكس كالانسان والناطق ، فان الانسان مساو(٧) للناطق والناطق أيضا مساو للانسان ، وكل مايوصف بالانسان يوصف بالناطق وبالعكس. ويمكن أن يحمل قوله يتعاكسان [على](٨)

---

(١) ليست فى (م) .

(٢) ليست فى (ت، م) .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٦٥ فما بعدها .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (ت ،س) للآخر.

(٦) ليست فى (م) .

(٧) فى (ت) مساويا وهو خطأ .

(٨) ليست فى (م ،س) .

أن عدم أحد المتساويين مساو للآخر كاللانسان واللاناطق فانهما أيضا متساويان .

والأوسطان أى الاعم من وجه والأخص من وجه لا يتعاكسان على الحصر ، أى ليس كل مايوصف بأحدهما يوصف بالآخر ولا كل مايوصف بالآخر يوصف به ، بل يتعاكسان على البعض أى بعض مايوصف بأحدهما يوصف بالآخر ، وبعض مايوصف بالآخر يوصف به كالانسان والأبيض فانه ليس كل ما يوصف بالانسان يوصف بالأبيض ، فان الحبشى انسان وليس بأبيض [١] / وليس كل [٢] مايوصف بالأبيض يوصف بالانسان ، فان الثلج (٢٢/ب ت) أبيض وليس بانسان ، ويمكن أن يحمل قوله لا يتعاكسان على الحصر بل على البعض على أن عدم الأعم من الشىء من وجه والاخص منه من وجه لا يكون أعم من عدم الآخر من وجه وأخص منه من وجه فى جميع الصور بل فى بعض الصور أى لا يلزم أن يكون كل أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه (بل فى بعض الصور يكون بين أمرين عموم وخصوص من وجه ويكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه) [٣] كالانسان والأبيض ، فانه يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ويكون بين نقيضيهما وهما اللانسان [٤] وللا أبيض [٥] أيضا عموم وخصوص من وجه ، فان اللانسان [٦] واللا أبيض [٧] يصدقان / معا / [٨] على البقر الأسود ، ويصدق اللانسان [٩] بدون اللا أبيض [١٠] فى الثلج ويصدق

---

(١) فى (ت ، س) أبيض.

(٢) فى (ت) وكل .

(٣) مابين القوسين ليس فى (ت) .

(٤) فى (ت) الانسان .

(٥) فى (ت) والأبيض.

(٦) فى (ت) الانسان .

(٧) فى (ت) والابيض.

(٨) ليست فى م) .

(٩) فى (ت) الانسان .

(١٠) فى (ت) الابيض.

اللا أبيض (١) بدون اللانسان (٢) فى الحبشى . وفى بعض الصور يكون بين أمرين عموم وخصوص من وجه ولا يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص أصلا لا مطلقا ولا من وجه ، بل يكون بينهما مباينة كلية كالحيوان واللانسان (٣) ، فان بينهما عموم وخصوص من وجه فان الحيوان يصدق مع اللانسان (٤) فى الفرس ويصدق الحيوان بدون اللانسان (٥) فى الانسان ، واللانسان (٦) بدون الحيوان فى الشجر ويكون بين نقيضيهما وهما اللاحيوان (٧) والانسان مباينة كلية فان نقيض العام مع غير الخاص متباينان واذا تحقق عام مطلق كالجسم النامى وخاص مطلق كالحيوان فالاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فى الأعم ، أى اذا اشترك شيئان فى الأخص كاشتراك الانسان والفرس فى الحيوان الذى هو أخص من الجسم النامى يوجب اشتراكهما فى الأخص الذى هو الحيوان اشتراكهما فى الأعم الذى هو الجسم النامى ضرورة ، لأنه لو اشتركا فى الأخص ولم يشتركا فى العام لتحقق الأخص بدون الأعم ومع الأعم وذلك لأنه لما اشتركا فى الاخص تحقق الأخص فيهما ولما (٨) لم يشتركا فى الأعم لم يتحقق الأعم فتحقق الأخص بدون الأعم ولما كان الأخص [مستلزما للأعم] (٩) لزم تحقق الأعم فيلزم تحقق الأخص بدون الأعم ومع الأعم وهو محال . وأيضا يلزم أن يكون الأخص مطلقا أعم من أعمه وذلك لأنه (١٠) لما اشتركا فى الأخص ولم يشتركا فى الأعم لزم تحقق الأخص بدون الأعم والأخص متحقق مع الأعم وما تحقق مع شيء وتحقق بدونه يكون أعم منه فيلزم أن يكون الأخص أعم من الأعم .

---

(١) فى (ت) الابيض .

(٢)،(٣)،(٤)،(٥)، (٦) فى (ت) الانسان .

(٧) فى (ت) الحيوان .

(٨) ليست فى (س) .

(٩) مابين القوسين ليس فى (م) .

(١٠) فى (ت) أنه .

ص ((قاعدة : والمعنى العام اذا وجب له أمر أو[١] امتنع عليه لذاته اطرد فيما[٢] وقع تحته . وما أمكن له لذاته فقد لا يمكن لما تحته فان خواص ماتحته قد تجب باعتبارها ويمتنع عليها (مايمكن)[٣] باعتبار[٤] الأعم))

ش : المعنى العام اذا وجب له لذاته[٥] أمر أو امتنع عليه أمر لذاته[٦] اطرد / فيما وقع تحته من الأفراد ، أى ماوجب له لذاته وجب لما تحته من الافراد[٧] (ت ٢٣/أ) وما امتنع عليه لذاته امتنع على ماتحته من الأفراد[٨] ، وذلك لأن ماوجب / للعام لذاته (س ١٧/أ) يكون لازما له والعام لازم لما تحته فيكون الواجب له واجبا لما تحته لأن لازم اللازم لازم.

وما أمتنع على[٩] العام لذاته مناف له والعام لازم لما تحته من الأفراد ومنافي اللازم مناف للملزوم[١٠] فيكون ما امتنع على[١١] العام لذاته ممتنعا على ماتحته من الأفراد .

---

(١) فى (ت) و.
(٢) فى (ت) فيهما وهو خطأ .
(٣) مابين القوسين ليس فى (ت) .
(٤) فى (ل) بالاعتبار.
(٥) الواجب لذاته هو الذى تقتضى ذاته الوجود . انظر التعريفات ص١٣٠ ، شرح التبريزى ق ٢٥/أ.
(٦) الممتنع لذاته هو الذى تقتضى ذاته العدم. انظر التعريفات ص ١٢١ ، شرح التبريزى ق ٢٥/أ .
(٧) ومثال ذلك الحساس فانه واجب للحيوان فوجب أن يكون واجبا للانسان والفرس وسائر الجزئيات المندرجة تحت الحيوان ، انظر شرح التبريزى ق ٢٥/ب.
(٨) ومثال ذلك انقسام الجسم النامى الى حيوان وجماد فانه ممتنع لذات الجسم النامى فيجب امتناعه لكل جزئى تحت الجزء النامى كالشجر والحيوان . انظر المصدر السابق ق ٢٥/ب.
(٩) فى (ت) عليه .
(١٠) فى (ت) للمزوم.
(١١) فى (ت) عليه

وما أمكن للعام بالامكان الخاص قد لا يمكن لما تحته من الأفراد بالامكان الخاص، بل قد يجب لما تحت العام من الأفراد مايمكن للعام بالامكان الخاص.

وقد يمتنع على ماتحت العام من الأفراد مايمكن للعام بالامكان الخاص ، وذلك لأن خواص ماتحت العام قد تجب لما تحت العام باعتبار ذات ماتحت العام اذا كانت الخاصية لازمة وهي ممكنة للعام بالامكان الخاص لذاته (١). وكذلك الخاصية اللازمة لنوع من الأنواع المندرجة تحت العام تكون ممتنعة على غير ذلك النوع من الأنواع التى هي تحت العام وتكون ممكنة للعام لذاته بالامكان الخاص. (٢)

---

(١) ومثال ذلك الناطق والصاهل وغيرهما فانها ممكنة للحيوان العام بالامكان الخاص وواجبة للجزئيات التى تحت العام كالانسان والفرس. المصدر السابق .

(٢) ومثال ذلك الناطق للانسان فانه ممتنع لنوع آخر مما تحت الحيوان مع أنه ممكن للعام بالامكان الخاص. المصدر السابق .

ص((قاعدة (١) : واللازم (٢) الحقيقي مالا يفارق الشيء الخارجي والذهن جميعا كالزوجية للأربعة بعد فهمها . والأمر اذا اجتمع مع شيئين متقابلين لم يكن لحوق أحدهما اياه لذاته بل لأمر خارجي . والحقيقة الانسانية اذا تشخصت بالوقوع في الأعيان وعمت بشرط التجرد فهي لذاتها لا تقتضي عموما ولا خصوصا . وكل ما لحقه (٣) أمر بسبب اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلزمه لذاته والا (٤) ما افتقر الى الخارج فصح أن العموم والخصوص عرضيان للألفاظ من حيث أنها ذوات معان وعرضيان للمعاني لا من حيث أنها ذوات ألفاظ وليسا بعرضيين لازمين بل عارضين .))

ش : اللازم للشيء ما يمتنع انفكاكه عنه (٥) وهو اما لازم للوجود الخارجي واما لازم للوجود الذهني دون الخارجي واما لازم للماهية بوسط أو بغير وسط.

قال المصنف اللازم الحقيقي (٦) مالا يفارق الشيء في الخارج والذهن جميعا ، والصحيح أن يقال ما تمتنع مفارقته فان مالا يفارق الشيء لا يلزم أن يكون لازما ولعله سماه اللازم الحقيقي منسوبا الى الحقيقة أي الماهية فان ماتمتنع مفارقته في الخارج والذهن جميعا يكون لازما للحقيقة فنسبه اليها ، وذلك كالزوجية للأربعة فانها لازمة للأربعة في الخارج وفي الذهن بعد فهم الأربعة وبهذا القيد يتميز عن الذاتي (٧) والأمر الواحد اذا اجتمع مع شيئين متقابلين لا في زمان واحد فان اجتماع الشيء مع شيئين متقابلين في زمان واحد محال ، بل اجتمع مع أحد المتقابلين في زمان ومع المتقابل الآخر في زمان آخر كالجسم اذا اجتمع / مع السواد والبياض في زمانين لم يكن (٢٣/ب ت)

---

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) والأزم وهو خطأ .

(٣) في (ت) يلحقه .

(٤) في (ت) الا .

(٥) انظر التعريفات ص ١٠١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٥٦ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

لحوق أحدهما للشيء لذاته بل لأمر خارجي أى خارج عن ذلك (١) الشيء، وذلك لأنه لو كان لحوق أحدهما اياه لذاته لكان اللاحق لازما لذاته فامتنع اجتماعه مع الآخر ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فلا يكون لحوق أحدهما اياه لذاته بل لأمر خارج عنه. (٢) والحقيقة الانسانية اذا تشخصت (٣) بالوقوع فى الأعيان وعمت بشرط التجرد عن اللواحق المشخصه فهى لذاتها لا تقتضى عموما ولا خصوصا وذلك لأنها لو كانت لذاتها تقتضى العموم امتنع تشخصها بالوقوع فى الأعيان والا لزم أن تكون فى الأعيان مشخصة وعامة وهذا محال. ولو كانت لذاتها تقتضى الخصوص امتنع عمومها والا لزم جواز (٤) اجتماع التشخص والعموم فيها وهو محال. (٥)

وكل شيء لحقه أمر بسبب اذا تجرد عن ذلك السبب لا يلحقه ذلك الأمر، وذلك الأمر لا يلزم ذلك الشيء لذاته، لأنه لو كان لازما لذلك الشيء لذاته لما افتقر الى ذلك السبب الخارجي. (٦)

واذا تقرر هذا (٧) فقد صح أن العموم والخصوص عرضيان للألفاظ من حيث أنها

---

(١) ليست فى (ت).

(٢) انظر شرح التبريزى ق ٢٦/أ.

(٣) التشخص هو المعنى يصير به الشيء ممتازا عن الغير بحيث يميز لا يشاركه شيء آخر، التعريفات ص ٣٢.

(٤) ليست فى (ت).

(٥) انظر شرح التبريزى ق ٢٦/أ.

(٦) ومثال ذلك الضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب فانه لازم بواسطة أمر خارجي اذ التعجب خارج عن ماهية الانسان فلو فرض عدم التعجب يلزم مفارقة الضحك من حقيقة الانسان اذ لو كان لازما بعد انتفاء التعجب فلا يكون التعجب سببا فى لحوقه لماهية الانسان. انظر شرح التبريزى ق ٢٦/ب.

(٧) أى اذا تقررت الأحكام الكلية الأربعة التى أشار اليها بقوله اللازم الحقيقى ... الأمر الواحد اذا اجتمع مع شيئين .... الحقيقة الانسانية اذا تشخصت ... كل شيء لحقه أمر بسبب ... الخ.

ذوات معانى وذلك لأن لحوق العموم والخصوص للألفاظ باعتبار عروضها للمعانـــى والمعانى الخارجة عن الألفاظ ، وما لحق الشيء بسبب أمر خارج لا يكون لا زمـــا فالعموم والخصوص لا يكونان لا زمين للألفاظ / بل عارضين لها من حيث أنهـــا ذوات (١٧/بس) معانى . وكذلك العموم والخصوص عرضيان للمعانى لأن المعانى قد تجتمع مع العموم تارة ومع الخصوص أخرى فلم يكن لحوق أحدهما اياها لذاتها ، بل لأمر خارجـــى ولا يكون أحدهما لا زما لها فتعين أن يكونا عرضيين غير لا زمين بل عارضين ، لكـــن عروضهما للمعانى لا من حيث أنها ذوات الفاظ لأنهما يعرضان للمعانى من غيـــر اعتبار الألفاظ .

ص ((قاعدة : ولا [١] دلالة للعام [٢] على الخاص من حيث خصوصه ، وللخاص دلالة على العام اللازم اما تضمنا ان كان جزوءه أو التزاما ان كان خارجا عنه ، فالقائل رأيت فعلا وحركة ولم أر صلاة صادق ، والقائل رأيت صلاة ولم أر حركة ولا فعلا كاذب لدلالة الصلاة ضمنا على الحركة والفعل . والخاص لما لم يكن جزء العام ولا لازمه ولا كله لتحققه دونه انتفت الدلالات كلها . ومن هذه القاعدة يعلم أن من اعترف أن الانسان عام أخطأ في تعريف هذا العموم بأنه اللفظ الواحد الدال [٣] على شيئين فصاعدا ، فان الانسانية لا دلالة فيها على الكثرة بل على معنى واحد يلزمه صحة انطباقه على الكثرة لا دلالته عليها .))

ش : العام يطلق على معنيين : أحدهما الكلي أي الماهية من حيث هي [٤] ، والآخر الماهية المقيدة بكثرة غير محصورة [٥] .

وكذلك الخاص يطلق على معنيين : أحدهما الجزئي المندرج تحت العام بالمعنى الأول ، والآخر الماهية المقيدة ببعض الكثرة .

ولا دلالة للعام / بالمعنى الأول على الخاص بالمعنى الأول من حيث خصوصه ، (٢٤/أ ت) وللخاص بالمعنى الأول دلاله على العام اللازم [٦] احتراز من العام الغير اللازم كعرضي مفارق بالنسبة الى جزئياته كالماشي بالفعل بالنسبة الى الانسان وكالضاحك بالفعل بالنسبة الى أفراد الانسان .

ودلالة الخاص على العام اللازم أما بالتضمن ان كان العام جزء الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان ، فان الحيوان عام بالنسبة الى الانسان لازما له جزء له ، والانسان دال عليه بالتضمن . واما بالالتزام ان كان العام لازما خارجا عن الخاص كالحيوان

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) العام وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ويسمى بالعموم المعنوي .

(٥) ويسمى بالعموم الاستغراقي .

(٦) في (ت) الألزم وهو خطأ .

بالنسبة الى الناطق فان الحيوان عام لازم بالنسبة الى الناطق خارج عن مفهوم الناطق والناطق دال على الحيوان بالالتزام، فالقائل رأيت فعلا وحركة ولم أر صلاة صادق، لأن الحركة والفعل عام لازم بالنسبة الى الصلاة ، ولا دلالة للعام على الخاص. والقائل رأيت صلاة ولم أر حركة ولا فعلا كاذب ، لأن الصلاة خاص بالنسبة الى الحركة والفعل ، وللخاص دلالة على العام اما بالتضمن وأما[1] بالالتزام. وانما قلنا لا دلالة للعام على الخاص لأن الخاص لا يكون جزء العام ولا لازما / له ولا كله ، (٥/أ) أى كل العام وذلك لأن الخاص لو كان جزء العام أو لازما له أو كله لما تحقق العام بدونه ضرورة امتناع تحقق الشيء بدون جزئه أو لازمه أو كله ، واللازم[2] باطل ضرورة تحقق العام بدون الخاص ، فالملزوم كذلك. واذا لم يكن الخاص جزء العام ولا لازمه ولا كله انتفت الدلالات كلها أى المطابقة والتضمن والالتزام ، أما انتفاء دلالة المطابقة فلأن الخاص لم يكن كله[3] ، وأما انتفاء دلالة التضمن فلأن الخاص لم يكن جزء العام ، وأما انتفاء دلالة الالتزام فلأن الخاص لم يكن لازما للعام.[4]

ومن هذه القاعدة وهى أن لا دلالة للعام على الخاص يعلم أن من اعترف بأن الانسان من حيث هو عام بالمعنى الأول أخطأ فى تعريف العام بهذا المعنى أى الماهية من حيث هى بأنه اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا[5] ، فان الانسانية من حيث هى لا دلالة فيها على الكثرة وذلك لأن الانسان من حيث هو عام بالنسبة الى الكثرة أى الجزئيات ، ولا دلالة للعام على الخاص أصلا بل الانسانية دالة على معنى

---

(١) فى (ت) أو.

(٢) فى (ت) الأزم.

(٣) فى (ت) له .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٧/أ .

(٥) وهو الامام الغزالى . انظر تعريفه للعام فى المستصفى ٢/ ٣٢ ، وانظر ايضا شرح التبريزى ق ٢٧/ب.

واحد صح انطباقه على الكثرة لا دلالته[(١)] على الكثرة فانه لا يلزم من صحة انطباقـــــه على الكثرة دلالته عليها.[(٢)]

---

(١) فى (ت) لدلالته.

(٢) قال التبريزى ان الاعتراض الذى ذكره المصنف غير وارد على حجة الاســـلام لأنه معترف بالفرق بين المطلق والعام ، وذكر كلاما جيدا فى رد الاعـــتراض فراجعه فى شرحه ق ٢٧/ب.

ص((قاعدة يفرق فيها بين هذا العموم وبين الاستغراقي ، وهذه الأحكام للعام بمعنى عدم منع الشركة وهو الذى يضاف الى المفرد من دون ضميمة تعريف(١) أو غيره فأما العام الاستغراقى فهو المنسوب الى الخبر فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء فان الأول كل عددى والثاني كل مجموعي وأنت / تقول كل حبة من البر غير متقوم (ت ٢٤/ب) ولا تقول كل الحبات منه غير متقوم ويعرف العددى بالتنوين والمجموعي باللام والأول هو الاستغراقى فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد واحد ، فكل سواد لون معناه كل واحد واحد مما يوصف بأنه سواد كيف كان فانه موصوف بأنه لون . والعام المعنوى يلزم من كذبه كذب الخاص ولا عكس ، ومن صدق الخاص صدقه ولا عكس ، والاستغراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذبه ولا عكس ، ومن صدق الحكم فيه صدقه على الخاص ولا عكس. وهذا العام هو الذى يتأتى الاحتجاج به لتعرضه للآحاد بخلاف الأول ، فانك تحكم عليه بما لا يتعدى الى الاشخاص تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان ولا تقول كل سواد فانه اذا تشخص بغيره فعرض في الانسان لم يكن هو هو فلم يمكن للآحاد ما أمكن للماهية المطلقة . وهذه قواعد مهمة ونفعها عظيم .))

ش : أراد أن يذكر فى هذه القاعدة الفرق بين هذا العموم أى الذى بحسب الكلي أى الماهية من حيث هى هى(٢) ، وهو الذى سمى بالمعنوى وبين العموم الاستغراقى أى العموم الذى يكون للماهية باعتبار تقييده بكثرة غير محصورة . وهذه الأحكام التى ذكرها في القواعد المتقدمة انما هى للعام المعنوى ، أى الكلي باعتبار عدم منع الشركة ، وهذا العموم يضاف الى المفرد / باعتبار نفسه من دون ضميمة (س ١٨/أ) تعريف أو غيره نحو وقوعه فى سياق النفى .

فأما العام الاستغراقى فهو المنسوب الى الجملة لا الى المفرد كما سيظهر فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء ، فان الاول كل عددى يعتبر بالقياس الى الجزئيات

---

(١) في (ت) تعرف وهو خطأ .

(٢) ليست في (س) .

الشيء ، والثاني كل مجموعي يعتبر بالقياس الى أجزاء الشيء ، والفرق ظاهر بين كل عددي وبين كل مجموعي ، فانك تقول كل حبة من البر لا قيمة له ولا تقول كل الحبات من البر لا قيمة له ، وهذا فرق معنوي .

وأما الفرق بحسب اللفظ العددي يعرف بالتنوين في المضاف اليه والمجموعي يعرف باللام في المضاف اليه (١) ، فالأول أي كل عددي هو العام الاستغراقي فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد واحد من الأفراد ، فقولنا كل سواد لون معناه كل واحد واحد مما يوصف بانه سواد كيف كان سواء كان السواد تمام ماهيته (٢) أو داخلا في ماهيته أو خارجا عن ماهيته لازما لها أو عارض فهو موصوف بأنه لون .

والفرق بين العام المعنوي وبين (٣) العام الاستغراقي أن العام المعنوي يلزم من كذبه كذب الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان ، فانه عام معنوي ويلزم من كذب الحيوان كذب الانسان ولا عكس ، أي لا يلزم من كذب الخاص كذب العام المعنوي فانه لا يلزم من / كذب الانسان كذب الحيوان ويلزم من صدق الخاص صدق العام المعنوي فانه (ت ٢٥/أ) يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان ولا عكس ، أي لا يلزم من صدق العام المعنوي صدق الخاص / فانه لا يلزم من صدق الحيوان صدق الانسان . (م ٥/ب)

والعام الاستغراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذب الحكم عليه ، فانه يلزم من كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء كذب الحكم باشتراط النية على كل الوضوء ولا عكس ، أي لا يلزم من كذب الحكم على العام الاستغراقي كذب الحكم على الخاص ، فانه لا يلزم من كذب الحكم باشتراط النية على كل وضوء كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء .

ويلزم من صدق الحكم على العام الاستغراقي صدق الحكم على الخاص فانه يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على كل وضوء (٤) صدق الحكم باشتراط النية على بعض

---

(١) انظر شرح التبريزي ق ٢٨/أ .
(٢) في (ت) الماهية .
(٣) ليست في (ت) .
(٤) في (س) الوضوء .

الوضوء ولا عكس ، أى لا يلزم من صدق الحكم على الخاص صدق الحكم على العـــام الاستغراقى ، فانه لا يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء صدقه علـى كل وضوء .[١]

وهذا العام أى العام الاستغراقى هو الذى يتأتى الاحتجاج به لتعرضه للآحاد فيتأتى الاحتجاج به فى ثبوت الحكم للآحاد فانه[٢] اذا ثبت الحكم بالنية للعـــام الاستغراقى ثبت لآحاده بخلاف الأول ، أى العام المعنوى فانك تحكم على العـــام المعنوى بحكم لا يتعدى الى الاشخاص تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان أى السواد من حيث هو ولا تقول كل سواد يمكن تخصيصه بالانسان فان معنى الأول أن السواد من حيث هو يمكن تخصيصه بالانسان ولا امتناع[٣] فيه ، ومعنى الثانى أن كل واحد واحد من اشخاص[٥] السواد[٦] يمكن تخصيصه[٧] بالانسان وهو ممتنع ، فـان السواد اذا تشخص بغير الانسان يمتنع تخصيصه[٨] بالانسان فلم يمكن لآحاد السواد ما أمكن لماهيته المطلقة ، وبهذا أيضا يفرق بين العام المعنوى والعام الاستغراقى فان هذا الامكان ثابت للعام المعنوى ولا يكون ثابتا للعام الاستغراقى .[٨]

وهذه القواعد التى ذكرها المصنف مهمة ونفعها عظيم فان اثبات كثير مـــــن المطالب الأصولية متوقف عليها .

---

(١) انظر شرح التبريزى ق ٢٨/ب.

(٢) ليست فى (س) .

(٣) فى (ت) والامتناع .

(٤) فى (ت) الاشخاص.

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (س) تخصيصها .

(٧) فى (ت) خصصه .

(٨) انظر شرح التبريزى ق ٢٩/أ .

ص ((مسألة : المشترك جائز عقلا وواقع فى اللغة والقرآن . أما الأول فلعدم امتناع وضع لفظ واحد لمفهومين مختلفين على البدل من واضع واحد أو واضعين يشتهر وضعاهما على أن الواضع تابع للغرض وقد يقصد التعريف الاجمالي كالتفصيلي .

وأما الثاني فقيل المسميات غير متناهية والاسماء متناهية لتركبها من الحروف المتناهية فلولا وقوعه لخلت أكثر المسميات عما[2] يدل عليها ، وليس بسديد لعدم لزوم تناهي الألفاظ وان تركبت من الحروف المتناهية ، وان سلم منع أن المتضادة والمختلفة التي يوضع لها المشترك غير متناهية ، وان سلم الا أن الوضع يشترط له القصد[3] ويستحيل في غير المتناهي / وان سلم لم يلزم الوضع كأنواع الروائح وكثير من الصفات .)) (٢٥/ب ت)

ش : المشترك[4] / هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين أو أكثر وضعا أول[5] . (١٨/ب س)
فقولنا اللفظ كالجنس[6] للمشترك وغيره ، والواحد الموضوع يخرج به المهمل والألفاظ المتباينة ، ولمعنيين أو[7] أكثر يخرج المتواطئة والمشككة ، لأنها لم توضع الا لواحد وان كان ذلك المعنى مشتركا بين كثيرين ، ووضعا أول[8] تخرج عنه الألفاظ المجازية[9] ، فانها وان كانت موضوعة لمعنيين أو أكثر ولكن لا وضعا أول .

---

(١) ليست فى (ت)
(٢) فى (ل) مما
(٣) فى (ت) الفضلة وهو خطأ .
(٤) المراد بالمشترك هنا وفى المباحث الآتية المشترك اللفظي لا المشترك المعنوى .
(٥) انظر تعريف المشترك فى أصول السرخسى ١/١٢٦ ، كشف الاسرار ١/٣٧ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٥٩ ، الاحكام ١/١٨ ، مختصر ابن الحاجب ١/١٢٦ ، مناهج العقول ١/٢٢١ ، ارشاد الفحول ص ١٩ ، المشترك ودلالته على الاحكام ص ١٣ .
(٦) قوله كالجنس بناء على أن التعريفات عنده اصطلاحية فليست بالذاتيات ومن قال جنس بناء على أن التعريفات بالذاتيات .
(٧) فى (ت) و .
(٨) ورد فى (ت) كلمة أن وهى زائده .
(٩) فى (س) مجازية .

اعلم أن المشترك اما أن يكون واجبا وقوعه أو ممتنعا وقوعه أو ممكنا وقوعه ، والممكن اما واقع أو غير واقع فهذه أربع احتمالات وقال بكل احتمال [١] منها قائل ، لكن لا فرق بين الواجب والممكن الواقع ولا بين الممتنع والممكن غير الواقع ، فان الوجوب [٢] والامتناع بالذات لا معنى [٣] له هاهنا . فيكون الوجوب والامتناع بالغير ولا فرق بين الواجب بالغير والممكن الواقع ولا بين الممتنع بالغير والممكن غير الواقع فترجع الاحتمالات الأربع الى [اثنين] [٤] الممكن الواقع والممكن غير الواقع ، فلذلك لم يتعرض صاحب الاحكام [٥] الا لهما وتبعه المصنف [٦]

اختلف العلماء في اللفظ المشترك هل وقع في اللغة أولا ؟ وعلى تقدير وقوعه في اللغة هل وقع في القرآن أو لا ؟

فأثبت قوم وقوعه في اللغة [٧] ونفاه آخرون [٨] ، والمثبتون للوقوع في اللغة فمنهم من منعه في القرآن [٩]

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (س) الواجب.

(٣) في (ت) بالمعنى وهو خطأ .

(٤) في (ت ، م) الاثنين .

(٥) انظر الاحكام ١ / ١٩ وانظر أيضا فواتح الرحموت ١ / ١٩٨ ، شرح العضد ١ / ١٢٨ المشترك ودلالته على الاحكام ص ٥٣ .

(٦) انظر فواتح الرحموت ١ / ١٩٨ فقد رد الأقوال في المشترك الى اثنين واما الامام الرازي فجعلها ثلاثة الوجوب والامتناع والجواز واستدل لكل منهما وتبعه البيضاوي . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦٠ ، نهاية السول ١ / ٢٢٤ .

(٧) وهو قول جمهور العلماء . انظر أصول السرخسي ١ / ١٢٦ ، كشف الاسرار ١ / ٣٧ ، الاحكام ١ / ١٩ ، المزهر ١ / ٣٦٩ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٣٩ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤٠ .

(٨) وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني وثعلب والأبهري والبلخي . انظر شرح المحلى ١ / ٢٩٢ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤٠ .

(٩) انظر قولهم في الاحكام ١ / ٢٢ ، شرح العضد ١ / ١٣٤ ، شرح المحلى ١ / ٢٩٣ فواتح الرحموت ١ / ٢٠٠ .

ومنهم من أثبته فيه (١) ، واختار المصنف جوازه عقلا ووقوعه في اللغة والقرآن .

أما الأول وهو الجواز العقلي فلأنه لايمتنع عقلا وضع لفظ واحد لمفهومين مختلفين على سبيل البدل (٢) من واضع واحد / أو من واضعين بأن وضع أحدهما الاسم لمعنى (٦/أ) ووضع الآخر هذا اللفظ بازاء معنى آخر من غير شعور كل واحد بوضع الآخر (٣) ، ثم اشتهر وضعاهما وخفي سببه ، فانه لو قدر ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال عقلا ، على أن وضع اللفظ تابع لغرض الواضع ، والواضع كما أنه قد يقصد تعريف الشيء لغيره التعريف التفصيلي فقد يقصد التعريف الاجمالي اما لأنه علمه مجملا ولم يعلمه مفصلا أو لمحذور تعلق بالتفصيلي دون الاجمالي (٤) ، فلا يبعد وضع لفظ يدل على الشيء من غير تفصيل لهذه الفائدة (٥) .

وأما الثاني وهو وقوع المشترك في اللغة فقد قال قوم (٦) انه لو لم تكن الالفاظ المشتركة لخلت أكثر المسميات عن الألفاظ الدالة عليها واللازم باطل فالملزوم كذلك ، أما الملازمة فلأن المسميات غير متناهية لأن من جملتها الأعداد والروائح وهي غير متناهية والألفاظ متناهية لكونها مركبة من الحروف المتناهية ، فاذا وزعت الألفاظ على المعاني بحيث وضع كل (٧) من الألفاظ بازاء واحد من المعاني فقط لزم خلو أكثر المسميات عن الألفاظ . وأما بطلان التالي فلأن الحاجة داعية الى التعبير عنها

---

(١) وهو قول الأكثر انظر نهاية السول ١/ ٢٢٦ ، فتح الغفار ١/ ١١٠ ، والمصادر المتقدمة في هامش رقم (٦)

(٢) قوله على سبيل البدل احترز به عن الحقيقة والمجاز والنقل .

(٣) في (س) آخر وهو خطأ .

(٤) كما قال أبو بكر رضي الله عنه في الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رجل يهديني السبيل . انظر نهاية السول ١/ ٢٢٦

(٥) انظر هذا الدليل في المعتمد ١/ ٢٣ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٣٦٤ ، الاحكام ١/ ١٩ .

(٦) وهم من القائلين بوقوع المشترك في اللغة .

(٧) ليست في (ت) .

بالألفاظ فلا بد من وضعها [١] . وهذا ليس بسديد [٢] فان الملازمة ممنوعة ، قولهم في بيانها ان المسميات غير متناهية / قلنا ان [٣] أردتم بكون المسميات غير (٢٦/أ ت) متناهية أن المسميات المتضادة وهي الأمور المتقابلة التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالسواد والبياض والعمى [٤] والبصر [٥] ، والمختلفة وهي الأمور التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالبياض والحركة والضحك والكتابة غير متناهية (فلا نسلم أنها غير متناهية) [٦] وأن أردتم بكون المسميات غير متناهية [٧] (أن غير المتضادة) [٨] والمختلفة أعني المتماثلة [٩] وهي الأمور المتفقة في الحقيقة كأفراد النوع الحقيقي غير متناهية فنسلم أنها غير متناهية ولكن لا يفيد عدم تناهيها في بيان الملازمة اذ يكفي وضع اللفظ الواحد بازاء الحقيقة المشتركة بالتواطئ ولا يلزم خلوها عن الأسماء ضرورة تناول اللفظ الواحد / الموضوع للحقيقة (١٩/أ س) المشتركة بين الأمور المتماثله اياها . ولئن سلم أن المتضادة والمختلفة غير متناهية وأن المتماثله لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بينهما ولكن وضع الألفاظ لمسمياتها مشروط بكون كل واحد من المسميات مقصودا بالوضع ومالا نهاية له مما يستحيل فيه [١٠] أن يكون مقصودا بالوضع

---

(١) هذا هو الدليل الأول على وقوع المشترك في اللغة ولم يقله المصنف ولا الشارح وانظر هذا الدليل في المحصول ج ١ ق ١/ ٣٦٠ ، الاحكام ١/ ١٩ ، شرح العضد ١/ ١٢٩ ، فواتح الرحموت ١/ ١٩٨ .

(٢) هذا هو الجواب عن الدليل الأول .

(٣) في (ت) اذا .

(٤) في (ت) والاعمى .

(٥) في (ت) والبصير .

(٦) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) متناهيان وهو خطأ .

(٨) عبارة (ت) عن الصلاة وهو خطأ .

(٩) في (ت) المماثله .

(١٠) ليست في (ت) .

لأنه[(١)] لو كان مقصودا بالوضع لكان متعقلا اذ غير المتعقل لا يقصد ، وتعقل مالا نهاية له محال لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى ، ولئن سلم أن المسميات غير متناهية لكن لا نسلم أن الالفاظ متناهية . قولهم لأنها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهى متناه .

قلنا لا نسلم أن المركب من المتناهى متناه وسنده أن أسماء العدد متناهية والمركب منها غير متناه . ولئن سلمنا الملازمة ولكن لا نسلم بطلان اللازم فانه من الجائز خلو أكثر المسميات عن الألفاظ ، فان كثيرا من المعانى لم تضع العرب بازائها الفاظا تدل عليها لا بطريق الاشتراك ولا بطريق التفصيل كأنواع الروائح وكثير[(٢)] من الصفات.[(٣)]

---

(١) فى (س) أن .

(٢) فى (س) كثيرا .

(٣) انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦١ فما بعدها ، الاحكام ١ / ١٩ ، شرح العضد ١ / ١٣٠ ، نهاية السول ١ / ٢٢٤ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٨ .

ص ((وقيل اطلاق اللغة القرء على الطهر والحيض دليل الوقوع. فيقال كونه مشتركا غير منقول ولعل الاطلاق لمعنى مشترك أو أنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وان خفى وهذا ان أحق نفيا للتجوز والاشتراك فى الأول وترجيحا للمجاز على الاشتراك فى الثانى .))

ش : قال أبو الحسين البصرى [(١)] : ان أهل اللغة أطلقوا القرء على الطهر والحيض وهما ضدان واطلاقهم القرء عليهما دليل وقوع المشترك فى اللغة . [(٢)]

ولقائل [(٣)] أن يقول القول بكونه مشتركا غير منقول عن أهل اللغة بل غاية مانقل اتحاد الاسم وتعدد المسمى ، وهذا لا يقتضى وقوع المشترك ، ولعله أطلق القرء على الحيض والطهر باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتهما

أو أن القرء / حقيقة فى أحدهما مجاز [(٤)] فى الآخر وان خفى / علينا موضع الحقيقة (م ٦/ب)

والمجاز ، وهذا ان أى الاطلاق لمعنى مشترك [(٥)] أو أنه [(٦)] حقيقة فى أحدهما (ت ٢٦/ب)

مجاز فى الآخر أحق وأولى من كونه مشتركا لفظا .

أما أن الأول منهما أحق فلما فيه من نفى التجوز والاشتراك ، فانه اذا كان وضعه لمعنى مشترك [(٧)] يلزم نفى المجاز ونفى الاشتراك وما يفضى الى نفى المجاز ونفى

---

(١) هو محمد بن على بن الطيب أبو الحسين البصرى المعتزلى أصولى متكلم امام من أئمة المعتزلة له المعتمد فى أصول الفقه وشرح الأصول الخمسة وغرر الادلة وغيرها توفى سنة ٤٣٦هـ. انظر ترجمته فى فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥، تاريخ بغداد ٣/١٠٠ ، وفيات الأعيان ٣/٤٠١ ، شذرات الذهب ٣/٢٥٩.

(٢) انظر المعتمد ١/٢٣ ، وهذا هو الدليل الثانى على وقوع المشترك فى اللغة

(٣) هذا هو الجواب عن الدليل السابق حيث ان المصنف والشارح لم يرتضياه .

(٤) فى (ت) مجازا وهو خطأ .

(٥) فى (ت) لمشترك .

(٦) فى (س) وأنه .

(٧) فى (ت) لمشترك .

الاشتراك أولى مما هو مفضي الى الاشتراك .

وأما الثاني منهما أحق وأولى من كونه مشتركا لفظا فلأنه[(١)] وان كان يلزم المجاز فهو أولى ترجيحا للمجاز على الاشتراك كما ستعرف[(٢)] أن اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز أرجح[(٣)] .

وفيه نظر فانا اذا سمعنا[(٤)] القرء لم نفهم أحدهما على التعيين وبقي الذهن مترددا ولو كان اللفظ متواطئا أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر لما كان كذلك فحينئذ يكون مشتركا بينهما .

وما قيل من أنه يجوز أن يكون حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وخفي ذلك احتمال بعيد لأن الخفاء على وجه لا يعلم أحد من أهل اللغة مع مبالغتهم في الاستقصاء مستبعد ، والدلائل اللغوية لا يجب أن تنتهي الى القطع المانع من الاحتمالات[(٥)] البعيدة[(٦)] بل يكفي فيها الأقرب .

---

(١) في (ت) فانه .

(٢) انظر ص من هذه الرسالة .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من الاحكام ١ / ٢٠ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (س) الاحتمال .

(٦) في (س) البعيد .

ص ((والأقرب أن يقال الموجود صادق على القديم والحادث حقيقة ، فان كان مدلوله الذات فهي مخالفة لكل ما سواها من الحوادث والا لوجب الاشتراك في ⟨الوجود⟩ (١) بالذات أو صفة زائدة فان اتحد المفهوم منها ومن اسم الموجود في الحادث استلزم أن يكون مسمى الوجود في الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا وان اختلف المفهومان وقع المشترك .))

ش : والأقرب أن يقال (٢) في بيان وقوع المشترك في اللغة : اتفق الكل على اطلاق اسم (٣) (٤) الموجود على القديم أي (٥) البارى تعالى وعلى الحادث بطريق الحقيقة ، ولو (٦) كان الموجود مجازا في أحدهما لصح نفيه لأن من علامات المجاز صحة النفي ، والنفي (٧) ممتنع ، واذا كان الموجود حقيقة في القديم وفي الحادث ، فان كان مدلول الموجود ذات القديم تعالى فهي مخالفة بذاتها لكل ماسواها من الحوادث . والا أي وان لم تكن مخالفة بذاتها لكل ماسواها من الحوادث لوجب الاشتراك بينها وبين ماشاركها (٨) في معناها في الوجود (٩) بالذات ضرورة التساوي في مفهوم الذات وهو محال . وان كان مدلول الموجود صفة زائدة على ذات القديم تعالى فاما أن يكون المفهوم من الصفة الزائدة / التي هي (س ١٩/ب) مدلول الموجود هو (١٠) المفهوم من اسم الموجود في الحادث واما خلافه ، فان اتحد

---

(١) في (م) الوجوب ، وفي (ت) الواجب .
(٢) هذا هو الدليل الثالث على وقوع المجاز في اللغة وهو الذي ارتضاه المصنف والشارح .
(٣) في (س) لفظ .
(٤) ورد في (ت) اللغة على وهما زائدتان .
(٥) في (ت) أو.
(٦) في (س) اذ .
(٧) في (س) لكن نفيه .
(٨) في (ت) مشاركها .
(٩) في (ت) بالوجوب.
(١٠) في (ت) وهو.

المفهوم من الصفة الزائدة التى هى (مدلول) (١) الموجود ومن اسم الموجود فــــى الحادث استلزم أن يكون مسمى الموجود فى الحادث واجبا لذاته ضرورة أن وجود القديم تعالى واجب لذاته أو أن / يكون وجود القديم تعالى ممكنا ضرورة امكان وجود (٢٧/أ ت) ماسوى الله تعالى وهو محال ، وان اختلف المفهومان أى المفهوم من الموجود الذى هو صفة زائدة فى القديم ومن اسم الموجود فى الحادث وقع المشترك وهو المطلوب. (٢)

ولقائل أن يقول لا نسلم أنه ان (٣) اتحد المفهوم منها (٤) ومن اسم الموجــــود فى الحادث يلزم أن يكون مسمى الموجود فى الحادث واجبا لذاته أو وجود القديـــــم ممكنا فانه يجوز أن يكون المفهوم منها متحدا لكن مقولا بالتشكيك عليها فلا يلـــــزم أن يكون مسمى الموجود (٥) فى (٦) الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا ، فان القول بالتشكيك لا يقتضى تساوى أفراده فى الحقيقة فجاز أن تكون حقيقة فرد اقتضــت الوجوب بالذات وحقيقة فرد آخر اقتضت الامكان وعلى تقدير أن يكون مقولا بالتواطــى لا يلزم أن يكون مسمى الموجود (٧) فى الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنـــا ، فانه يجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين الماهيتين المختلفتين فى الحقيقة أعنـــى القديم والحادث ويقتضى أحدهما لذاتها تلك الصفة فتكون واجبة فيها والأخـــرى لا تقتضى لذاتها تلك الصفة فتكون ممكنة فيها مع أن تلك الصفة مشتركة بينهما من حيث المعنى فظهر أن وجوب الموجود فى القديم وامكانه فى الحادث لا يقتضى عدم اشـــتراك الموجود فيهما من حيث المعنى. (٨)

---

(١) ليست فى (م ، ت).

(٢) انظر هذا الدليل فى المحصول ج ١ ق ١/٣٦١ ، الاحكام ١/٢٠-٢١ ، شرح العضد ١/١٣١ ، نهاية السول ١/٢٢٥ ، فواتح الرحموت ١/١٩٩ ، ارشاد الفحول ص ١٩.

(٣) ليست فى (ت).

(٤) فى (س) (من الصفة الزائدة).

(٥) فى (ت) الوجود.

(٦) ليست فى (ت).

(٧) فى (ت) الوجود.

(٨) انظر تفصيل الجواب عن الدليل المتقدم فى نهاية السول ١/٢٢٥.

ص (([١] المانعون الاشتراك يخل [٢] بمقصود الوضع وهو الفهم لتساوى النسبة وخفاء القرائن. وأجيبوا بأن فهم الجملة مقصود وليس فهم / التفصيل ضروريا كأسماء (٧/أ) الأجناس.))

ش : المانعون من وقوع المشترك احتجوا على عدم وقوعه بأن المقصود من وضع الألفاظ الفهم ، والاشتراك يخل بالمقصود من الوضع وهو الفهم ضرورة تساوى النسبة ، أى تساوى نسبة المعنيين الى اللفظ وتساوى نسبة اللفظ الى المعنيين وخفاء القرائن فيختل [٣] المقصود من الوضع. [٤]

وأجيبوا بأنه وان كان فهم التفصيل قد اختل فلا يختل [٥] الفهم من جهة الجملة وفهم الجملة مقصود وليس فهم التفصيل لغة ضروريا بدليل وضع اسماء الأجناس [٦] ، فانها لا تفيد تفاصيل ماتحتها ، ولئن سلمنا أن الفائدة المقصودة انما هى فهم التفصيل فانما يمنع ذلك من وضع الألفاظ المشتركة اذ لو لم تكن مفيدة لجميع مدلولاتها بطريق العموم وليس كذلك على ماذهب اليه الشافعى والقاضى وهو الحق [٧] كما سيأتى تحقيقه .

---

(١) ورد فى (ت) كلمة قال وهى زائدة .

(٢) فى (ت) خل وهو خطأ

(٣) فى (ت) فيخل وهو خطأ .

(٤) انظر أدلة المانعين من وقوع المشترك فى اللغة فى المحصول ج ١ ق ٣٦٣/١ ، الاحكام ١٣٣/١ ، نهاية السول ٢٢٥/١ ، فواتح الرحموت ١٩٨/١ ، المشترك ودلالته على الأحكام ص ٥٧ فما بعدها .

(٥) فى (ت) يخل وهو خطأ .

(٦) اسم الجنس هو الموضوع للماهية من حيث هى كأسد . انظر شرح الكوكب المنير ١٤٧/١ ، التعريفات ص ١٥ .

(٧) نقل الشارح هذا الجواب من الاحكام ٢١/١ - ٢٢ .

(٨) ليست فى (ت) وانظر ص   من هذه الرسالة .

ص ((وأما الثالث فلقوله تعالى " والليل اذا عسعس" لأقبل وأدبر و" ثلاثة قروء"

وما قيل ان قرن به البيان طال بغير فائدة والا فلا فائدة ، مردود بأنها الاستعداد

للامتثال بتقدير البيان بظهور / دليل التعيين ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل)) (١) (٢٧/ت)

ش : وأما الثالث وهو أن (٢) المشترك واقع في القرآن فلقوله تعالى " والليل اذا

عسعس" (٣) لأقبل وأدبر ذكره الجوهري في الصحاح (٤) وغيره من أهل اللغة (٥) ،

ولقوله تعالى " ثلاثة قروء" (٦) وقد بين في الثاني (٧) ضعفه فلا ينبغي أن يذكر هاهنا ،

وقد ذكرنا أنه مشترك فيصح اثبات وقوعه في القرآن به (٨).

قوله وما قيل اشارة الى حجة المانعين من وقوعه في القرآن .

وقوله مردود اشارة الى جوابها .

تقرير الحجة ان المشترك لو وقع في القرآن فاما ان قرن به البيان بأن تذكر معه

قرينة تفيد المعنى المراد من المعنى الموضوع هو لها كما يقال ثلاثة قروء وهي الأطهار

فيلزم التطويل بغير فائدة ، فانه يمكن أن يعبر عن المراد بلفظ مفرد وضع له فقط

والا أي وان لم يقرن به البيان فيكون غير مفيد لأنه حينئذ لم يحصل المقصود وهو

الفهم التفصيلي ، وغير المفيد لا يقع به الخطاب لأنه عبث والله تعالى منزه عنه (٩)

---

(١) أورد ناسخ (ت) التنبيه الذي يلي هذه المسألة هنا وهو خطأ ثم أعاد ذكره في مكانه الصحيح .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) سورة التكوير آية ١٧ .

(٤) انظر الصحاح مادة عسس.

(٥) انظر المصباح المنير مادة العس.

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٧) وذلك عند رده على كلام أبي الحسين البصري .

(٨) انظر أدلة وقوع المشترك في القرآن في الاحكام ١/ ٢٢ ، شرح العضد ١/ ١٣٤ ، نهاية السول ١/ ٢٣٦ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٠ ، المشترك ودلالته على الاحكام ص ٨٣ .

(٩) انظر هذا الدليل وغيره من أدلة المانعين لوقوع المشترك في القرآن في الاحكام =

تقرير الجواب : أنا نختار الشق الثاني[(١)] .

قوله لا فائدة فيه .

قلنا انما يلزم عدم الفائدة (اذا كانت الفائدة)[(٢)] منحصرة في الفهم التفصيلي وهو ممنوع / فان فائدته[(٣)] الاستعداد للامتثال بتقدير البيان بظهور دليل يدل (ص ٢٠/أ) على تعيين المعنى. ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل هذا اذا كان غير المعين في الأحكام. وأما اذا كان في غير الأحكام ففائدته مثل فائدة أسماء الأجناس وهو الفهم الاجمالي[(٤)] ، على أنه مبني على الحسن والقبح العقلي وهو باطل[(٥)] .

= ٢٢/١ ، شرح العضد ١٣٤/١ ، شرح المحلي ٢٩٣/١ ، فواتح الرحموت، ٢٠٠/١ - ٢٠١ ، المشترك ودلالته على الأحكام ص ٧٢ .

(١) أي أننا نختار أن المشترك مفيد .

(٢) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٣) في (ت) فائدة .

(٤) انظر هذا الجواب في الاحكام ٢٢/١ ، شرح العضد ١٣٤/١ ، فواتح الرحموت ٢٠١/١ ، شرح التبريزي ق ٣٢/ب .

(٥) أي أن دليل المانعين لوقوع المشترك في القرآن مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي قاعدة باطلة قال بها المعتزلة والخوارج والكرامية وغيرهم من الفرق . انظر تفصيل الكلام عليها في المحصول ج ١ ق ١٣٢/١ ، الاحكام ٧٩/١ ، شرح العضد ٢٠٠/١ ، شرح المحلي ٥٧/١ ، وسيأتي الكلام عليها ص في هذه الرسالة .

ص ((تنبيه : المشترك يفارق المجمل من حيث ترجيح بعض مدلولاته بالاجتهاد والمجمل لا يدرك الا ببيان من المجمل ، وما ترجح من المشترك بالرأى مؤول وما بين من المجمل مفسر.))

ش : بيان هذا مسبوق بتقرير مقدمة في بيان أقسام نظم القرآن ومعناه على رأى أصحاب أبي حنيفة فنقول :

أقسام نظم القرآن ومعناه فيما يرجع الى معرفة أحكام الشرع أربعة أقسام : الأول في وجوه النظم. والثاني في وجوه البيان بذلك النظم. الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم. الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد[1].

ووجه[2] الحصر في هذه الأربعة أن يقال التصرف في الكلام لا يكون الا للمتكلم أو للسامع اذ لا ثالث لهما ، فان كان التصرف للمتكلم فلا يخلو اما أن يكون في اللفظ أو في المعنى ، والتصرف في اللفظ اما أن يكون بحسب الوضع أو بحسب الاستعمال فالتصرف للمتكلم في اللفظ بحسب الوضع هو القسم الأول. والتصرف له في المعنى هو القسم الثاني . والتصرف له في اللفظ بحسب الاستعمال / هو القسم الثالث. والتصرف للسامع هو القسم الرابع. (٢٨/أ ت)

ثم القسم الأول وهو نفس النظم أربعة وجوه الخاص[3] والعام[4] والمشترك والمؤول[5]. ووجه الحصر أن النظم اما أن يدل على مدلول واحد وهو الخاص،

---

(١) انظر هذه الأوجه الأربعة في كشف الاسرار ١/ ٢٦ ، فتح الغفار ١/ ١٣.

(٢) في (ت) وجه.

(٣) الخاص لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد. انظر كشف الاسرار ١/ ٣٠ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٤ ، فتح الغفار ١/ ١٦ ، المرآة ص ٢٣ ، المغني في أصول الفقه ص ٩٣.

(٤) العام كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى. انظر كشف الأسرار ١/ ٣٣ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٥ ، فتح الغفار ١/ ١٨٤ ، المرآة ص ٨٣.

(٥) المؤول ماترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى. انظر كشف الأسرار ١/ ٤٣ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٧ ، المغني في أصول الفقه ص ١٢٢.

أو أكثر بطريق الشمول وهو العام ، أو بطريق البدل مع عدم ترجيح البعض على البعض وهو المشترك ، أو مع ترجحه وهو المؤول.(١)

والقسم الثاني وهو وجوه البيان / أربعة أوجه أيضا الظاهر(٢) والنص(٣) والمفسر(٤) (٧/ب م) والمحكم(٥) ، ووجه الحصر أنه اما أن يكون ظاهر المراد للسامع أولا ، والأول ان لم يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر ، وان كان مقرونا به فان احتمل التخصيص والتأويل فهو النص ، وان لم يحتملهما فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم.(٦)

وان لم يكن ظاهر المراد فهو أيضا أربعة أقسام الخفي(٧) والمشكل(٨) والمجمل(٩)

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢٨/١ ، شرح ابن ملك وحواشيه ٥٣/١.

(٢) الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته. انظر كشف الاسرار ٤٦/١ ، أصول السرخسي ١٦٣/١ ، شرح ابن ملك ٣٤٩/١.

(٣) النص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة. انظر كشف الاسرار ٤٦/١ ، أصول السرخسي ١٦٤/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٠/١

(٤) المفسر ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه أحتمال التأويل والتخصيص انظر شرح ابن ملك ٣٥٣/١ ، كشف الأسرار ٤٩/١ ، أصول السرخسي ١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١.

(٥) المحكم ما ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل. انظر كشف الاسرار ٥١/١ ، أصول السرخسي ١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١.

(٦) انظر تفصيل الكلام في كشف الأسرار ٤٦/١ فما بعدها ، شرح ابن ملك ٣٤٩/١ ، أصول السرخسي ١٦٣/١ فما بعدها.

(٧) الخفي ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب. انظر كشف الاسرار ٥٢/١ ، أصول السرخسي ١٦٧/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٩/١

(٨) المشكل اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد لا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال. انظر أصول السرخسي ١٦٨/١ ، كشف الاسرار ٥٢/١ ، فتح الغفار ١١٥/١.

(٩) المجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل. انظر كشف الاسرار ٥٤/١ ، أصول السرخسي ١٦٨/١ ، شرح ابن ملك ٣٦٥/١

والمتشابه (١) ، ووجه الحصر أن عدم ظهور (٢) المراد اما بغير الصيغة وهو الخفى أو بالصيغة وحينئذ ان أمكن دركه بالتأمل فهو المشكل وان لم يمكن وبيانه مرجو فيه فهو المجمل والا فهو المتشابه. (٣)

والقسم الثالث وهو أن يكون راجعا الى الاستعمال أربعة أيضا الحقيقة والمجاز (٤) والصريح (٥) والكناية (٦) ، وجه الحصر أن اللفظ اما أن يكون مستعملا فيما وضع له أولا ، والأول هو الحقيقة والثانى هو المجاز وكل من الحقيقة والمجاز ان كان ظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية.

والقسم الرابع وهو معرفة وجوه الوقوف على المراد أربعة أوجه أيضا الاستدلال بعبارته (٧) وباشارته (٨)

---

(١) المتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه. انظر فتح الغفار ١/١١٦ كشف الاسرار ١/٥٥ ، اصول السرخسى ١/١٦٩

(٢) فى (ت) ظهو.

(٣) انظر تفصيل الكلام على الاقسام الأربعة فى كتب الحنفية المذكورة سابقا.

(٤) سيأتى تفصيل الكلام على الحقيقة والمجاز ص

(٥) الصريح ماظهر المراد به ظهورا بينا. انظر فتح الغفار ٢/٤١ ، اصول السرخسى ١/١٨٧ ، كشف الاسرار ١/٦٥ ، المرآة ص ١٥٧.

(٦) الكناية مايكون المراد به مستورا الى أن يتبين بالدليل انظر أصول السرخسى ١/١٨٧ ، كشف الاسرار ١/٦٦ ، شرح ابن ملك ١/٥١٣ ، المرآة ص ١٥٧.

(٧) عبارة النص هى دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعا بلا تأمل انظر كشف الاسرار ١/٦٨ ، أصول السرخسى ١/٢٣٦ ، فتح الغفار ٢/٤٤ ، المرآة ص ١٦٠.

(٨) اشارة النص مالم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل فى معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان وبه تتم البلاغة ويظهر الاعجاز. أنظر أصول السرخسى ١/٢٣٦ ، كشف الاسرار ١/٦٨ ، فتح الغفار ٢/٤٤ ، شرح ابن ملك ١/٥٢١ ، المرآة ص ١٦١.

بدلالته [١] وباقتضائه [٢] ، ووجه الحصر أن الاستدلال فى اثبات الحكم اما بالنظم وحينئذ ان كان النظم سوقا له فهو العبارة والا فهو الاشارة ، واما بغير النظم فان كان مفهوما لغة فهى الدلالة وان كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وان لم يكن مفهوما شرعا ولغة فهو فاسد [٣] .

فنقول المشترك يفارق المجمل من وجهين :

أحدهما ان المشترك قسمان ، قسم يمكن ترجيح بعض مدلولاته بالاجتهاد والتأمل فى معناه لغة من غير بيان آخر . وقسم لا يمكن الترجيح فيه الا بالبيان ، فهذا القسم الأخير من أقسام المجمل بخلاف الأول ، فعلى هذا المشترك قسمان ، قسم لا يكون من اقسام المجمل وقسم يكون من أقسام المجمل .

والثانى أن المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتأمل من غير بيان / فاذا (س ٢٠/ب) لم يمكن ذلك لا يسمى مشتركا ، بل هو من أقسام المجمل فعلى الوجه الأول يسمى القسم الأخير مشتركا مع كونه مجملا ، وعلى الثانى لا يسمى مشتركا أصلا . والوجه الأول أصح [٤] ؛ لأنه على الوجه الأول يلزم دخول القسم الاخير فى المشترك فيكون حده مانعا ، وعلى الوجه الثانى يلزم خروج القسم الأخير من حد المشترك فلا يكون الحد مانعا [٥] .

والمجمل ثلاثة أنواع : نوع لا يفهم معناه لغة [٦]

---

(١) دلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا . انظر كشف الاسرار ١/ ٧٣ ، أصول السرخسى ١/ ٢٤١ ، فتح الغفار ٢/ ٤٥ ، المرآة ص ١٦٣ .

(٢) دلالة الاقتضاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعيه أو العقلية . انظر كشف الاسرار ١/ ٧٥ ، فتح الغفار ٢/ ٤٧ ، أصول السرخسى ١/ ٢٤٨ ، المرآة ص ١٦٧ .

(٣) انظر كشف الاسرار ١/ ٢٨ .

(٤) فى (ت) صح .

(٥) نقل الشارح هذه الفروق بين المجمل والمشترك من كشف الاسرار ١/ ٤٢ - ٤٣ انظر فى بيان الفروق بينهما أصول السرخسى ١/ ١٢٦ ، المشترك ودلالته على الاحكام ص ١٦٠ .

(٦) ليست فى (س) .

كالهلوع قبل التفسير(١) ، / ونوع معناه معلوم لغة ولكنه ليس بمراد كالصلاة والزكـــاة (٢٨/ب ت)
والربا ، ونوع معناه معلوم لغة ولكنه متعدد والمراد واحد منهما ولم يمكن تعيينـــه
لانسداد باب الترجيح فيه(٢) ، كما اذا أوصى لمواليه وله موال أعتقوه وموال أعتقهـــم ،
ففي القسم الأخير توارد المعنى باعتبار الوضعين وفي القسمين الأولين باعتبار غرابـــة
اللفظ وابهام المتكلم .

وحكم المشترك التوقف فيه بشرط التأمل بمعنى يتوقف فيه من غير اعتقاد(٣) حكـــم
معلوم الا(٤) اعتقاد أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح(٥) ، لأن الاشـــتراك
ينبىء عن المساواة وقد ثبت أن لا عموم للمشترك(٦) وكان الثابت به أحد مفهوماته غيـــر
عين عند السامع من غير(٧) ترجيح لأحدهما على الآخر(٨) الباقي(٩) فيجب التوقـــف
ولكن بشرط أن لا يقعد عن طلب المراد لأن ادراك المراد فيه محتمل بالتأمل فـــي
الصيغة أو طلب دليل آخر يعرف به المراد وبالوقوف على المراد يزول معنى الاجمـــال
على التساوي فيجب الاشتغال بالطلب ليزول الخفاء ، كما تأمل العلماء في لفظ القرء
المشترك بين الحيض والطهر فوجدوا أصل هذا التركيب دالا على الجمع ، يقـــال
قرأت الشيء قرآنا أي جمعته وضممت بعضه الى البعض ، وعلى الانتقال أيضا يقال قرأ

---

(١) يشير بذلك الى قوله تعالى " ان الانسان خلق هلوعا " سورة المعارج آية ١٩ ،
والمراد بالهلوع أفحش الجزع وعدم الصبر ، انظر الصحاح مادة هلع.
(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والمجمل ثلاثة أنواع من كشف الاسرار ١/ ٥٤ .
(٣) في (ت) انعقاد وهو خطأ .
(٤) في (س) مع .
(٥) انظر حكم المشترك في كشف الأسرار ٢/ ٣٣ ، أصول السرخسي ١/ ١٦٢ ، فتح
الغفار ١/ ١١٠ ، شرح ابن ملك ١/ ٣٤١ ، المرآة ص ١٠٠ .
(٦) وهذا عند الحنفية وسيأتي تفصيل مسألة عموم المشترك ص
(٧) ليست في (ت) .
(٨) ليست في (ت) وفي (س) الثاني .
(٩) ليست في (س) .

النجم اذا انتقل (١) ، وحقيقة الاجتماع في الدم ، فان المجتمع هو الدم وحقيقته الانتقال في الحيض ، لأن الطهر هو الأصل والحيض هو (٢) العارض (٣) والانتقال يتحقق من الأصل الى العارض فكان الحيض أولى بهذا الأسم (٤) ، وما هو في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا على الأقراء الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فقالوا المراد من القرء في قوله تعالى " ثلاثة قروء " (٥) الحيض دون الأطهار . واستدلوا أيضا [بالأثر] (٦) وهو ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه رضي الله عنهم " طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان " (٧) على أن المراد منها الحيض ، لانه لما صرح فيه بلفظ الحيض وأثر الرق في تنصيف ماثبت في حق الحر دون العبد ، بل علم أن الثابت في حق الحرائر هو (٨) الحيض دون الأطهار (٩) . / (٨/أ)

---

(١) انظر الصحاح مادة قرأ

(٢) ليست في (ت ،س)

(٣) في (ت ،س) عارض .

(٤) وهذا عند الحنفية . انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٥٥ فما بعدها .

(٥) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٦) ليست في (م) .

(٧) الصحيح أنه حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه الترمذي في كتاب الطلاق باب ماجاء أن طلاق الأمة تطليقتان وقال الترمذي حديث غريب ورواه أبو داود في كتاب الطلاق باب سنة طلاق العبد وقال أبو داود وهو حديث مجهول ورواه ابن ماجة في كتاب الطلاق باب في طلاق الأمة وعدتها ورواه الحاكم في المستدرك في كتاب الطلاق باب طلاق الأمة وصححه الحاكم والذهبي . انظر سنن الترمذي ٤ / ٤٧٩ ، سنن أبي داود ٢ / ٣٤٦ ، سنن ابن ماجة ١ / ٦٧٢ ، المستدرك ٢ / ٢٠٥

(٨) ليست في (ت) .

(٩) انظر شرح ابن ملك وحواشيه ١ / ٣٤٢ .

وحكم المجمل التوقف فيه واعتقاد حقيــة المراد[(١)] الى أن يأتية البيان[(٢)] ، يعنى يجب التوقف فيه فى حق العمل دون الاعتقاد لأن اعتقاد الحقية فيه مع الاجمـــال ممكن والعمل به غير ممكن فاذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفســــر أو الظاهر أو المؤول أو المشكل على حسب تفاوت درجات البيان ، فان (البيـــان ان)[(٣)] كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل به مفسرا[(٤)] ، وان كــان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة[(٥)] صار مؤولا ، وان[(٦)] لم يكن[(٧)] بيانـــا شافيا خرج عن حيز الاجمال الى الاشكال[(٨)] فيجب الطلب والتأمل كبيان الربـــا بالحديث الوارد بالاشياء الستة[(٩)] ، فان الربا مع اجماله اسم جنس محلى بالـــلام

---

(١) أى أن ما هو المراد حق .

(٢) انظر حكم المجمل فى كشف الأسرار ١/٥٥ ، أصول السرخسى ١٦٨/١ ، المرآه ص ١٠٧

(٣) مابين القوسين ليس فى (ت)

(٤) انظر المرآة ص ١٠٧

(٥) حديث المغيرة هو عن المغيرة بن شعبة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلـــم خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بأداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجتـــه فتوضأ ومسح على الخفين " رواه البخارى فى كتاب الوضوء باب المسح على الخفيـن ٥٨/١ ورواه مسلم فى كتاب الطهارة باب المسح على الخفين ٢٢٨/١ - ٢٢٩ ، والمغيرة هو المغيرة بن شعبة بن أبى عامر الثقفى أسلم سنة خمس للهجرة شهـد الحديبية مع النبى صلى الله عليه وسلم تولى البصرة ثم الكوفة فى خلافة عمر وعثمـان شهد اليرموك والقادسية ونهاوند توفى سنة (٥٠) للهجرة . انظر ترجمته فــى الاصابة ٤٦/١ ، والاستيعاب ٥٧/١ .

(٦) فى (ت) ولم .

(٧) فى (ت) يمكن وهو خطأ .

(٨) فى (ت ، س) اشكال .

(٩) وهو عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الذهـب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح =

يستغرق[١] جميع أنواعه ، والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الأشياء الستة من غير قصر عليها ، اذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر ، وانعقد الاجماع أيضا على أن الربا ليس بمقتصر عليها[٢] فصار مؤولا / فيها ونفى الحكم فيما وراءها غير معلوم (٢٩/ت أ)
كما كان قبل البيان الا أنه لما احتمل أن توقف على ما وراءها بالتأمل في هذا البيان تسميه مشكلا فيه لا مجملا وبعد الادراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا فيه أيضا[٣] ويجب العمل به بغالب الظن كذا قيل[٤]. وما يترجح من المشترك بالرأي أي بغالب الظن مؤول وما بين من المجمل مفسر. / (٢١/س أ)

= مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد".

رواه مسلم في كتاب المساقاة باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا ٣/ ١٢١١.

(١) في (ت ،س) فيستغرق.

(٢) انظر الافصاح ١/ ٣٣١.

(٣) ليست في (ت).

(٤) انظر كشف الأسرار ١/ ٥٥ ،المرآة ص ١٠٧.

ص((مسألة : المترادف جائز وواقع ، أما الأول فلعدم امتناع وضع واحد الفاظا لمعنى[1] ويتفق عليه أو من واضعين لا شعور لأحدهما بالآخر ويشتهر الوضعان ، وأما الثاني فالصلهب[2] والشوذب[3] للطويل ، والبهتر و[4] البحتر للقصير بالنقل .

قال المانع في اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين والمئونة في حفظ الواحد أخف ، و[5] لأنه اذا اتحد الاسم دعت الحاجة الى معرفته مع خفة المئونة في حفظه بخلاف ما اذا تعدد ، لأنه ان حفظ الكل شق والا اختل التخاطب لجواز اختصاص كل باسم لا يعرفه الآخر .

وأجيب بالمنع كيف وفيه توسعة وتحصيل للمطلوب بطرق مع فوائد تتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء في مقاصد بيانهم وبديع ألفاظهم . ولا يجب حفظ الجميع لتعتبر خفة المئونة ، ومشقة حفظ الجميع باطلة باللغات المختلفة .))

ش : المترادف[6] لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد .[7] وهو جائز وواقع[8] أما[9] الجواز العقلي فلا سبيل الى انكاره لعدم امتناع وضع واحد لفظين أو أكثر بمعنى واحد ثم يتفق الكل عليه أو واضعين بأن يضع أحدهما أحد اللفظين لمعنى ويضع الآخر لفظا آخر لهذا المعنى من غير شعور لأحدهما بوضع الآخر ثم يشتهر الوضعان .[10]

---

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ل) فالصهلب وهو خطأ .

(٣) في (ت) والشوب وهو خطأ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) المترادف مأخوذ من الترادف وهو في اللغة التتابع ، وقد يقع الترادف في الاسماء كالأسد والسبع وفي الأفعال كقعد وجلس وفي الحروف كمن والى لانتهاء الغاية . انظر الصحاح مادة ردف ، نهاية السول ١/ ٢١٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٤١ .

(٧) انظر تعريف المترادف والالفاظ المترادفه في المحصول ج ١ق ١/ ٣٤٧ ، شرح العضد ١/ ١٢٧ ، شرح المحلي ١/ ٢٧٥ ، نهاية السول ١/ ٢١٣ ، تيسير التحرير ١/ ١٧٥ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٥٣ ، المزهر ١/ ٤٠٢ .

(٨) وهذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة ، انظر شرح الكوكب المنير ١/ ١٤١ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ .

(٩) في (ت) وأما .

(١٠) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٣٥٠ .

وأما الثاني وهو وقوع المترادف فلأن الصلهب[١] والشوذب[٢] للطويل ، والبهتر[٣] والبحتر[٤] للقصير بالنقل عن العرب.[٥]

ومنع شذوذ من الناس[٦] وقوع المترادف في[٧] اللغة مصيرا منهم الى أن الأصل عند تعدد الاسماء تعدد المسميات واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر.[٨]

وبيانه من وجوه ذكر المصنف منها ثلاثة :

الأول : أنه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها في اللفظ الآخر.

الثاني : ان المئونة في حفظ الاسم الواحد أخف من حفظ الاسمين والأصل انما هو التزام أعظم المشقتين لتحصيل أعظم الفائدتين والأدنى للأدنى .

الثالث : أنه اذا اتحد الاسم دعت حاجة الكل الى معرفته مع خفة المئونة في حفظه فعمت فائدة التخاطب به بخلاف ما اذا تعددت الأسماء لأن كل واحد ان حفظ مجموع الاسماء شق جدا وقل[٩] اتفاق ذلك وان حفظ بعض الأسماء اختل التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم لا يعرفه / الآخر. (٢٩/أ ت)

---

(١) في (س) صهلب وهو خطأ ، وانظر لسان العرب مادة "صلهب".

(٢) انظر الصحاح مادة شذب ،لسان العرب مادة شذب.

(٣) انظر الصحاح مادة "بهتر" ، لسان العرب مادة "بهتر".

(٤) انظر الصحاح مادة بحتر ، لسان العرب مادة "بحتر".

(٥) انظر فيما نقل عن العرب من المترادف في المزهر ١/٤٠٧.

(٦) نسب ذلك لثعلب وابن فارس من أئمة اللغة انظر المزهر ١/٤٠٣ - ٤٠٤ ، شرح المحلى ١/٢٩٠ ، ارشاد الفحول ص ١٩.

(٧) في (ت) مع وهو خطأ .

(٨) انظر الاحكام ١/٢٣.

(٩) في (ت) وقيل وهو خطأ .

(١٠) هذه الأوجه الثلاثه ذكرها الآمدى وذكر أيضا وجها رابعا وهو (انه لو قيل باتحاد المسمى فهو نادر بالنسبة الى المسمى المتعدد بتعدد الاسماء وغلبت استعمال الاسماء بازاء المسميات المتعددة تدل على أنه أقرب الى تحصيل =

أجيب عن الأول بالضع ، أن لا نسلم تعطيل فائدة أحد اللفظين وكيف تعطل فائدة أحد اللفظين وفيه توسعة في اللغة وتكثير للطرق المفيدة لتحصيل المطلوب فيكون أقرب الى الوصول اليه ، فانه اذا تعذر حصول أحد الطريقين لا يلزم تعذر حصول الآخر بخلاف ما [١] اذا اتحد الطريق وفيه فوائد أخر تتعلق بالنظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في مقاصد بيان الفصحاء وبديع ألفاظهم من جهة حرف الروى [٢] ووزن البيت والمجانسة [٣] والمطابقة [٤] والخفة في النطق وغير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب البلاغة وأصحاب الفصاحة . [٥]

وعن الثاني أنه لا يجب حفظ الجميع لتعتبر خفة المئونة ، وانما يلزم المحذور منه / (٨/أ-ب) وهو زيادة مئونة الحفظ لو وجب على كل واحد حفظ جميع المترادفات ، وهو ممنوع بل هو مخير بين حفظ الجميع أو [٦] البعض. وعن الثالث أن مشقة حفظ الجميع باطل باللغات المختلفة ، فانه لا يشق [٧] حفظ الجميع ولا تختل [٨] فائدة التخاطب بحفظ البعض.

= مقصود أهل الوضع من وضعهم. وقد أجاب عنه بقوله (وما ذكروه في الوجه الثاني فغير مانع من وقوع الترادف بدليل الأسماء المشتركه والمجازية) الاحكام ١/ ٢٣ - ٢٤ .

(١) ليست في (ت) .

(٢) هو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيده دالية أو تائية ، أنظر التعريفات ص ٦٠ .

(٣) المجانسة هي تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى كقولك سبع سباع .

(٤) المطابقة هي أن يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ، انظر التعريفات ص ١١٥ .

(٥) انظر فوائد الترادف في المزهر ١/ ٤٠٦ ، شرح العضد ١/ ١٣٥ ، نهاية السول ١/ ٢١٩ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٥٣ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) يجب .

(٨) في (ت) تحصل .

ص ((تنبيه : قد يظن في أسماء وضعت لمسمى باعتبار صفاته (وذاته)[١] كالسيف والصارم[٢] والمهند[٣] ، أو صفات صفاته كالناطق والفصيح أنها مترادفة وليست.))

ش : قد يظن في أسماء استعملت في معنى واحد باعتبار ذاته وصفته كالسيف والصارم ، أو باعتبار صفاته كالصارم والمهند ، أو باعتبار صفته[٤] و[٥] صفة صفته كالناطق والفصيح أنها مترادفة وليست كذلك ، بل هي[٦] متباينة لاختلاف معانيها.[٧]

---

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) الصارم هو السيف القاطع وهو صفة للآلة . انظر الصحاح مادة صرم.

(٣) المهند هو السيف المطبوع من حديد الهند . انظر الصحاح مادة هند .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (س، ت) .

(٧) انظر الاحكام ١ / ٢٥ .

ص ((تنبيـــه : والفرق بين المرادف[1] والمؤكد والتابع اللفظي أن المـــرادف لا يزيد مرادفه ايضاحا ولا يجب تقديم أحدهما ولا يكون بنفسه ، والمؤكد خلافـــه ، والتابع خلافهما حيث يشترط أن يكون على زنته وقد لا يفيد كحسن بسن)) .

ش : وفرق بين المرادف والمؤكد[2] والتابع اللفظي وهو ما يتبع لفظا آخر على زنته ولا يفرد[3] نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان[4] ، فان المرادف[5] لا يزيد مرادفه[6] ايضاحا[7] ولا يجب تقديم أحد المترادفين على الآخر ، ولا يرادف الشيء بنفســـه ، بخلاف المؤكد فانه يزيد المؤكد ايضاحا[8] ، ويجب تقديم المؤكد على المؤكـــد[9] ويؤكد الشيء بنفسه[10] والتابع اللفظي مخالف للمرادف[11] والمؤكد حيث يشـــترط أن يكون على زنة متبوعة وقد لا يفيد التابع اللفظي معنى أصلا[12] كقولهم حســـــن بسن[13]

---

(١) في (ل) المترادف.

(٢) التوكيد تقوية لفظ بآخر في النسبة أو الشمول وهو نوعان لفظي ومعنوي . انظـــر شرح التبريزي ق ٣٤/ب، التعريفات ص٢٨ .

(٣) انظر تعريف التابع اللفظي في الاتباع والمزاوجة ص ٢٨ ، المزهر ١/ ٤١٤ ، شرح التبريزي ق ٣٤/ب،حاشية البناني ١/ ٢٩٠ .

(٤) انظر الاتباع والمزاوجة ص ٦٧ ، المزهر ١/ ٤١٦ .

(٥) في (ت) المترادف.

(٦) في (ت) مفرداته وهو خطأ .

(٧) فلو قلت بع القمح البر لما أفاد الثاني ايضاح الأول .

(٨) فلو قلت جاء القوم أجمعون فالثاني آكد من الاول في الشمول والاحاطة .

(٩) فلا يصح أن يقال جاء نفسه زيد أو جاء أجمعون القوم.

(١٠) كقولنا جاء زيد نفسه .

(١١) في (ت) للمترادف .

(١٢) يشترط في المرادف والمؤكد أن يكونا مفيدين ولا يشترط ذلك في التابع اللفظي . انظر شرح التبريزي ق ٣٤/ب.

(١٣) قال الجوهري حسن بسن اتباع له الصحاح مادة بسن ، حسن

وشيطان ليطان ، قال ابن دريد [١] (سألت أبا حاتم [٢] عن معنى قولهم بسن فقال ما أدرى ماهو [٣] .) / (٢١/ب س)

---

(١) هو محمد بن الحسن بن دريد الامام ابوبكر الازدى اللغوى الشافعى انتهت اليه لغة البصريين كان أحفظ الناس وأوسعهم علما وأقدرهم على الشعر له الجمهرة فى اللغة ، الأمالى ، الخيل الكبير وغيره توفى سنة ٣٢١هـ. انظر ترجمته فى بغية الوعاة ١/٧٦ ، انباه الرواه ٣/٩٢ .

(٢) هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد أبو حاتم السجستانى امام البصرة فى النحو والقراءة واللغة قيل انه أول من صنف فى القراءات له اعراب القرآن ، اختلاف المصاحف ، كتاب القراءات . توفى سنة ٢٥٥هـ. وقيل غير ذلك . انظر ترجمته فى بغية الوعاة ١/٦٠٦ ، طبقات النحويين ص ٩٤ ، انباه الرواه ٢/٥٨ .

(٣) انظر جمهرة اللغة ٣/٤٢٩ .

ص ((تقسيم : وهو اما حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب ، وهي وضعية وعرفية وشرعية كالأسد والدابة والصلاة . واما مجـاز وهو / المستعمل في غير ما وضع له[١] أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما (٣٠/ت) من العلاقة ، وهي المشابهة اما في الشكل كالانسان على المنقوش أو صفة ظاهـرة كالأسد على الشجاع لا خفية كالبخر أو لما كان كالعبد على العتيق أو لما يكون كالخمر على العصير أو[٢] للمجاورة كجرى النهر .))

ش : الاسم ينقسم الى حقيقة والى مجاز ، والحقيقة في اللغة فعيلة مأخوذة مـن الحق الذى هو مصدر حق الشيء أي ثبت ومنه قوله تعالى " ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين "[٣] أى وجبت وثبتت بمعنى الفاعل فيكون معناها الثابتة[٤] ، ثـم نقلت الى الاعتقاد المطابق لكونه ثابتا في نفس الأمر ، ثم نقلت الى القول المطابـق باعتبار أن مدلوله ثابت ، ثم نقلت الى ما نحن بصدده[٥] ، وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب.[٦]

قوله اللفظ كالجنس فيتناول الحقيقة وغيرها .

قوله المستعمل يخرج عنه اللفظ في ابتداء الوضع فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا .

وقوله[٧] فيما وضع[٨] له يخرج المهمل .

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) و.

(٣) سورة الزمر آية ٧١.

(٤) انظر تفصيل الكلام على معنى الحقيقة لغة في لسان العرب مادة حقق ، أسـاس البلاغة مادة حقق ، تاج العروس مادة حقق ، الصحاح مادة حقق .

(٥) انظر نهاية السول ٢٤٦/١.

(٦) هذا تعريف الآمدى للحقيقة . انظر الاحكام ٢٨/١ ، وقد عرف الأصوليـون الحقيقة بعدة تعريفات. انظر الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة حيث ذكرت فيها تعريفات الاصوليين وشرحتها وبينت ما عليها من اعتراضات وردوها ص ٣ - ١٥.

(٧) ليست في (ت)

(٨) الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه . انظر حاشية العطار على شـرح =

وقوله[١] أولا يخرج المجاز فانه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له أولا .

قوله فى الاصطلاح[٢] الذى به التخاطب يشمل الحقيقة الوضعية[٣] والعرفية والشرعيه ، فان كل واحد منها لفظ مستعمل فيما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب ، فان الحقيقة وضعها أول[٤] باصطلاح اللغة والحقيقة العرفية وضعها أول[٥] باصطلاح العرف[٦] والحقيقة الشرعية وضعها أول[٧] باصطلاح الشرع.

وهى أى الحقيقة يطلقها الأصوليون على لغوية وضعية ولغوية عرفية وعلى حقيقة شرعية[٨]، مثال الحقيقة الوضعية الأسد للمفترس ، والحقيقة العرفية الدابة[٩] لذات الحافر،

= المحلى ١ / ٣٩٤ ، التعريفات ص ١٣٢ .

(١) فى (ت) وقولا وهو خطأ .

(٢) الاصطلاح اتفاق قوم على استعمال شيء فى شيء انظر التعريفات ص ١٦ .

(٣) أى اللغوية .

(٤)،(٥) فى (ت) الأول .

(٦) العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول . انظر التعريفات ص ٨٠ .

(٧) فى (ت) الأول .

(٨) الحقيقة اللغوية الوضعية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى أصل اللغة .
الحقيقة اللغوية العرفية هى ما نقل عن مسماه الى غيره بعرف الاستعمال وهى قسمان عامة وخاصة ، أما العامة فهى ما وضع لمعنى ثم استعمله أهل العرف العام فى غيره وشاع وانتشر. وأما الخاصة فهى ما وضع لمعنى معين ثم استعمله أهل العرف الخاص فى معنى آخر وشاع وانتشر وتسمى الاصطلاحية والحقيقة الشرعية لفظ استعمله الشارع فى معنى لم تضعه العرب له اما لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى أو لغير مناسبة . انظر تفصيل الكلام على أقسام الحقيقة الثلاثة فى الحقيقة والمجاز فى الكتاب والسنة ص ١٦ فما بعدها .

(٩) هذا مثال للحقيقة العرفية العامة ومثال الحقيقة العرفية الخاصة اصطلاحات النحويين من الرفع والنصب والجر ، والاصوليين كالأصل والفرع والعله وغيرها انظر الحقيقة والمجاز ص ٧٤ .

فان الدابة وضعت فى أصل اللغة لكل ما يدب على الأرض[١] وخصص أهل العرف بذات الحافر ، والحقيقة الشرعية الصلاه لذات الأركان لأنها فى أصل اللغة للدعاء[٢] ثم نقلها[٣] الشارع الى ذات الاركان .

والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور ، والمفعل للمصدر أو للمكان[٤] ثم نقل الى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب فهو مجاز فى الدرجة الأولى من وجهين :

أحدهما ان العبور انما يحصل بانتقال الجسم / من حيز[٥] الى[٦] أخر فاذا (٩/أ)
اعتبر فى اللفظ كان على طريق المشابهة فيكون مجازا من هذه الجهة .

الثانى : انه صفة للمصدر أو للمكان وقد أطلق[٧] هاهنا بمعنى الفاعل ، فان اللفظ منتقل فيكون مجازا[٨] من هذه الجهة.[٩]

قوله اللفظ المستعمل بحاله .

وقوله فى غير ما وضع له أولا يخرج عنه الحقيقة .

قوله على[١٠] الاصطلاح الذى به التخاطب يشمل المجاز اللغوى الوضعى والمجاز اللغوى العرفى والمجاز الشرعى[١١]

---

(١) انظر المصباح المنير مادة " دبّ ".

(٢) انظر المصباح المنير مادة " صلى ".

(٣) فى (م ،س) نقل .

(٤) انظر تفصيل الكلام على معنى المجاز لغة فى لسان العرب مادة جوز ، اساس البلاغة مادة جوز ، الصحاح مادة جوز.

(٥) فى (س) الخير.

(٦) ورد فى (ت) كلمة حيز وهى زائدة .

(٧) فى (س) يطلق .

(٨) فى (ت) مجاز وهو خطأ .

(٩) انظر نهاية السول ١ / ٢٤٧ .

(١٠) فى (س) فى .

(١١) انظر تفصيل الكلام على أقسام المجاز فى شرح تنقيح الفصول ص ٤٤ ، تيسير =

قوله لما بينهما من العلاقة احتراز عن اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولا فى الاصطلاح / الذى وقع التخاطب به مثل الأعلام المنقوله (١) ، فانه لم تنقل لعلاقة (٢) ، (٣٠/ب ت)
وتنبيه على أن اللفظ لا يصح استعماله بطريق المجاز اذا لم يكن بين المعنى الحقيقى والمجازى علاقة معتبرة (٣).

ومن اعتقد كون المجاز وضعيا قال فى حد (٤) المجاز هو اللفظ المتواضع على استعماله فى غير ما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما من العلاقة.

والحد الأول للمجاز متناول لمذهب من اعتقد كون المجاز وضعيا ومذهب من لم يعتقد كونه وضعيا (٥).

قيل الحد المذكور للمجاز غير جامع ضرورة خروج التجوز بتخصيص اسم (٦) العام (٧) ببعض مدلولاته كتخصيص لفظ الدابة بذوات الأربع فانه مجاز وهو غير مستعمل فى غير ما وضع له أولا لدخول ذوات الاربع فى المدلول الأصلى ، ويلزم منه أيضا خروج التجوز

= التحرير ٢/٤ ، نهاية السول ١/٢٤٧ ، شرح الكوكب المنير ١/١٧٩ ، الحقيقة والمجاز ص ٨٢ .

(١) مثال العلم المنقول بكر وجعفر فالأول معناه فى اللغة الفتىّ من الابل ثم نقل الى الاسم المعروف ، والثانى معناه النهر الصغير ثم نقل الى الاسم المعروف. انظر الصحاح مادتى بكر ، جعفر.

(٢) فى (ت) العلاقه.

(٣) انظر الحقيقة والمجاز ص ٧٧ .

(٤) فى (ت) هذا وهو خطأ.

(٥) اتفق العلماء على أنه لابد للمجاز من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى ولكنهم اختلفوا بعد ذلك هل يشترط مع وجود العلاقة النقل عن العرب باستعمال تلك العلاقة أم لا ؟ فمن اشترط النقل عن العرب يكون المجاز عنده وضعيا وبهذا قال الامام الرازى وابن السبكى والعلوى وغيرهم ومن لم يشترط النقل واكتفى بوجود العلاقة لا يكون المجاز عنده وضعيا وهذا قول جمهور العلماء. انظر المحصول ج ١ ق ١/٤٥٦ ، الطراز ١/٨٦ ، الاحكام ١/٢٨ ، نهاية السول ١/٢٧٠ ، شرح المحلى ١/٣٢٦ ، وسيأتى تفصيل هذه المسألة ص   من هذه الرسالة.

بزيادة الكاف في قوله تعالى " ليس كمثله شيء "(١) فانه مجاز وهو غير مستعمل في افادة شيء أصلا ، ويخرج أيضا منه التجوز بلفظ الأسد عن الانسان حالة قصد تعظيمه وانما يحصل تعظيمه بتقدير كونه أسد لا مجرد اطلاق اسم الأسد عليه بدليل ما اذا جعل علما له ومدلوله اذ ذاك لا يكون غير ما وضع له أولا .

والجواب عنه أما الاشكال الأول فمندفع لأنه لا يخفى(٢) أن الدابة المقيدة غير الدابة المطلقة ، واذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق الدابة / فاستعماله في الدابة المقيدة استعمال له في غير ما وضع له أولا . (٢٢ س/أ)

وأما الثاني فكذلك لأن الكاف في قوله تعالى " ليس كمثله شيء "(٣) غير مستعمل للاسمية كوضعها في اللغة ، ولا للتشبيه والا لكان معناها ليس مثل مثله شيء فلا يفيد المقصود الذي هو نفي المثل فكانت مستعملة لا فيما وضعت له .

وأما الثالث أيضا كذلك فلأن التعبير بلفظة الأسد عن الانسان تعظيما له وليس لتقدير مسمى الأسد الحقيقي بل لمشاركة له في وصف الشجاعة فلا تخرج عن كونها(٤) مجازا بالنسبة لاستعماله اللفظ في غير ما وضع له أولا .(٥)

وأعلم أنه لا بد أن يكون بين المفهوم الحقيقي والمجازي علاقة(٦) اعتبرت في اصطلاح التخاطب بحسب النوع والا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز وهو باطل بالاتفاق ، ولأنه لو لم تكن العلاقة بينهما لكان الوضع بالنسبة الى المعنى الثاني أول فيكون حقيقة فيهما .(٧)

---

(١) سورة الشورى آية ١١ .

(٢) في (ت) يعنى وهو خطأ وفي (س) خفاء .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) في (س) كونه .

(٥) نقل الشارح الاعتراض على حد المجاز والجواب عنه من الاحكام ١/ ٢٩ - ٣٠ .

(٦) العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له . انظر ارشاد الفحول ص ٢٣ ، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١/ ١٤٢ .

(٧) أي أن اللفظ يكون مشتركا لا مجازا . وانظر في اشتراط العلاقة في المجاز ، =

وقد اشترط قوم اللزوم الذهني بين المعنيين وهو باطل ، فان أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني [١] .

والعلاقة المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمجازي كثيرة وقيل انها خمسة وعشرون نوعا [٢] بالاستقراء ، وقيل اثنا عشر نوعا [٣] ، وصاحب الاحكام ذكر أربعة أنواع وزعم أن جميع جهات التجوز / وأن تعددت غير خارجة عنها [٤] وتبعه المصنف. (٣١/أ ت)

أحدها : مشابهة محل المجاز لمحل الحقيقة اما في شكله وصورته كالانسان للمصور على الحائط لمشابهتها في الشكل والصورة أو في صفة ظاهرة كاطلاق الأسد على الرجل الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة غير خفية في الأسد لا في صفة البخر [٥] لخفائها فلا يصح أطلاق الأسد على الأبخر وان كان مشابها له في البخر ، فانها في الأسد خفية .

وثانيها : باعتبار أن المحل كان متصفا بالمعنى الحقيقي كاطلاق اسم العبد على [٦] العتيق باعتبار أنه كان عبدا .

وثالثها : باعتبار اتصاف المحل بالمعنى بحسب ما يؤول اليه كتسمية العنب خمرا باعتبار صيرورته خمرا في المآل .

= المحصول ج ١ ق ١/٣٩٧ ، نهاية السول ١/٢٧٠ ، شرح العضد ١/١٤٢ ، الطراز ١/٦٤ ، شرح التبريزي ق ٣٥/أ .

(١) انظر شرح الكوكب المنير ١/١٥٥ .

(٢) انظر المصدر السابق ١/١٥٦ .

(٣) قاله الامام الرازي في المحصول ج ١ ق ١/٤٤٩ ، وانظر أيضا نهاية السول ١/٢٧١ .

(٤) الاحكام ١/٢٩ ، ومن الأصوليين من جعلها ثمانية أنواع وجعلها العلوى خمسة عشر نوعا . أنظر المرآه ص ١١٣ ، الطراز ١/٦٩ .

(٥) البخر : رائحة الفم الكريهة . انظر المصباح المنير مادة بخر .

(٦) ليست في (ت) .

ورابعها : المجاورة كاطلاق النهر أو الميزاب على الماء لمجاورتهما كقولهم جرى النهر وجرى الميزاب.[1]

---

(١) انظر تفصيل الكلام على علاقات المجاز في المحصول ج١ق١/٤٤٩ فما بعدها شرح العضد ١/١٤٢ فما بعدها ، نهاية السول ١/٢٧١ فما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١/١٥٧ فما بعدها ، ارشاد الفحول ص٢٣ فما بعدها .

ص ((تنبيه : اذا جهلا فالنقل من المعرفات والا فصحة النفى دليل المجـــاز. وقيل دور لاستلزامه سبق العلم بالمجاز فالأصح أنه حكم. ومنها تبادر (١) غيـــره (٢) من (٣) غير قرينة وعلم به (٤) (٥) . وأورد المنقول (٦) وهو سابق ، والمشترك ولا تبـــادر. وأجيب ان علمت المجازية لم يرد والا فالظاهر / الحقيقة لاختصاصها به فى الغالب، (٩/أ) ومن عمم المشترك لم يشكل ، ومن جعله حقيقة فى الواحد على البدل لا عينا فالمتبادر حقيقة وغيره المعين مجاز. ويرد على الأول كون المنقول حقيقة وعلى الثانى كون المشترك متواطئا . ومنها عدم الاطراد من غير مانع لغوى أو شرعى كالنخلة على الطويـــــــل ، واستثناء المانع احتراز عن مثل السخى والفاضل فانهما للكريم والعالم ولا يطلقان علـى الله تعالى ، والقارورة للزجاجة (٧) لكونها مقرا ولا تطرد فى الكوز للمانع (٨) فيهما .

وزيف بالدور لأن نفس عدم الاطراد يستلزم (٩) مانعا ليس العقل اجماعا ولا الشرع والعرف بالوضع فتعين سبق العلم بالمجاز.

ومنها مخالفة الجمع كأوامر فى جمع (١٠) الأمر للقول فاذا جمع (١١) على أمور كـــان مجازا . ومنها التزام تقييده كجناح الذل ونار الحرب. ومنها توقفه على مقابلـــــه كـ " مكروا ومكر الله" . ومنها عدم الاشتقاق من غير منع كالأمر يطلق على الفعل ولا يشتق

---

(١) فى (ت) التبادر.

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) ليست فى (ل) .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) ورد فى (ت) (بالمجاز للحقيقة) وهى زائدة .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) فى (ت) والزجاجة .

(٨) فى (ت) لمانع.

(٩) ليست فى (ت) .

(١٠) فى (ت) جميع وهو خطأ .

(١١) فى (ت) جميع وهو خطأ .

منه أمر. ومنها الاضافة الى غير قابل كقوله تعالى " وأسأل القرية". ومنها اذا اطلق حقيقة على ماله متعلق فاطلاقه على مالا متعلق له مجاز كالقدرة على المقدور في قولك انظر الى قدرة الله تعالى والمقدور لا متعلق له .))

ش : اذا جهل الحقيقة والمجاز وتردد الذهن بينهما فالنقل من أهل اللغة بأن هذا اللفظ حقيقة وذاك مجاز (١) من المعرفات وقد عرفت أن كلا من الحقيقة والمجاز ثلاثة أنواع / لغوى وضعى ولغوى عرفي وشرعى ، فاللغويان الوضعى (٢) والعرفى (٣١/ب ت) يعرفان بالنقل من أهل اللغة والشرعى من أهل الشرع.

فان قيل اذا لم يتعين الواضع أو تحقق أن الواضع (٣) هو الله تعالى فكيف يتصور النقل ؟

أجيب بأن هذا لا يرد في اللغوى العرفى (٤) وفي الشرعي فان الاختلاف في تعيين الواضع انما هو بالنسبة الى اللغوى الوضعى لا اللغوى العرفى ولا الشرعى ، ونقل أهل اللغة في اللغوى يتصور من غير تعيين الواضع ، فانه كما يتصور نقلهم أصل المعنى من غير تمييز بين الحقيقي والمجازى بسبب معرفتهم بموارد الاستعمال فكذلك يتصور نقلهم جهتي الحقيقة والمجاز بسبب معرفتهم بموارد الاستعمال من جهتي الحقيقة والمجاز. هذا اذا وجد نقل من أهل اللغة (٥) ، وان لم يوجد نقل من أهل اللغة يعرف المجاز بوجوه (٦) :

---

(١) وذلك بأن يقول الواضع هذا حقيقة مثلا وذاك مجاز أو يذكر خواصهما . انظر المحصول ج ١ ق ٤٨٠/١ ، شرح العضد ١٤٦/١ ، الطراز ٩٠/١ حيث ذكر أوجه النقل وجعلها خمسة ،ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٢) فى (ت) اللغوى وهو خطأ .

(٣) سيأتى تفصيل مسألة واضع اللغة ص   من هذه الرسالة .

(٤) فى (ت ،س) والعرفى .

(٥) انظر أصول السرخسى ١٧٧/١ ، شرح الكوكب المنير ١٧٩/١ ، التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ٧٥٦/٢ .

(٦) وهذه الوجوه تسمى أمارات المجاز.

أحدها : صحة النفى فانها دليل المجاز ، يعنى أن اللفظ اذا جاز نفيه عما أطلق عليه كان مجازا واذا لم يصح نفيه عما أطلق عليه كان حقيقة ولهذا يصح أن يقال لمن أطلق عليه[١] الحمار من الناس لبلادته انه ليس بحمار ولا يصح أن يقال / انه ليس[٢] بانسان[٣] (٢٢/س)

وقيل صحة النفى لا تصح أن تكون دليل المجاز ، لأنه يستلزم الدور لاستلزام صحة النفى سبق العلم بالمجاز فانه[٤] ما[٥] لم يعلم أنه مجاز لم يصح نفيه والعلم بالمجاز مسبوق بصحة النفى فيلزم سبق كل منهما على الآخر فيدور. قال المصنف: والأصح أن صحة النفى حكم المجاز[٦] لا معرف[٧] المجاز ، فانه اذا علم المجاز[٨] بطريق آخر يعلم أنه يصح نفيه فلا يصح أن يجعل معرفا للمجاز والا لزم الدور، فمقصود المصنف بيان أن صحة النفى ليست بمعرف للمجاز لا دفع الدور ، فان الدور لازم على تقدير كون صحة النفى معرفا للمجاز.[٩]

وثانيها : أن يتبادر غير المدلول الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه من غير قرينة ومن غير علم بكون اللفظ مجازا كاطلاق الأسد على الرجل الشجاع فانه يتبادر غير الرجل الشجاع[١٠] الى الفهم وهو الحيوان المفترس عند عدم القرينة وعدم العلم كونه

---

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) انظر فى هذه الأمارة شرح العضد ١٤٦/١ ، تيسير التحرير ٢٧/٢ ، فواتح الرحموت ٢٠٥/١ ، شرح الكوكب المنير ١٨٠/١ .

(٤) فى (ت) فانها .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) بالمجاز.

(٧) فى (ت) يعرف.

(٨) فى (ت) بالمجاز.

(٩) ويمكن أن يجاب عن الدور بأن يقال ان المراد صحة النفى فى نفس الأمر. انظر شرح التبريزى ق ٣٧/ب ، فواتح الرحموت ٢٠٥/١ .

(١٠) ليست فى (ت) .

مجازا عكس الحقيقة فان المدلول اذا (١) تبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره يكون اللفظ حقيقة ، كاطلاق الأسد على الحيوان المفترس بدون القرينة فانه يتبادر الى الفهم دون غيره. (٢)

وأورد (٣) بأن هذا غير مطرد ، فان مدلول المجاز المنقول سابق الى (الفهم من اللفظ) (٤) عند عدم القرينة .

وأورد (٥) أيضا المشترك ، تقريره أن هذا ينتقض باللفظ المشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها الى الفهم عند اطلاقه من غير قرينة . (٦)

وأجيب / عن المنقول بأن اللفظ الوارد اذا تبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه (٣٢/أ ت)
فان علم كونه مجازا لم يرد على ماذكر ، لأن عدم العلم بكونه مجازا معتبر فيما ذكر فلم يتحقق التعريف في المنقول فلا يلزم عدم الاطراد ، وان لم يعلم كونه مجازا فالظاهر أنه حقيقة فيه لاختصاص ذلك بالحقيقة في الغالب وادراج الفرد تحت الغالب أولى (٧)

وعن المشترك بأن من عمم المشترك (٨) في / جميع موارده لم يشكل ضرورة اندفاع (١٠/أ أ)
الاشكال حينئذ ، فانه عند اطلاق اللفظ من غير قرينة يتبادر الى الفهم جميع معانيه ، ومن لم يعمم وجعل المشترك حقيقة في الواحد على البدل لاعينا فيكون المتبادر الى

---

(١) ليست في (ت)

(٢) انظر في هذه الأمارة المحصول ج ١ ق ١/ ٤٨١ ، شرح العضد ١/ ١٤٧ ، شرح المحلى ١/ ٣٢٣ ، الطراز ١/ ٩٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٣) في (ت) وأوردوا .

(٤) عبارة (ت) اللفظ من الفهم.

(٥) في (ت) وأوردوا .

(٦) انظر هذا الاعتراض في تيسير التحرير ٢/ ٢٢ ، شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه ١/ ١٤٧ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٦ ، حاشية البناني ١/ ٣٢٣ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٧) انظر شرح التبريزي ق ٣٧/ب .

(٨) انظر ص من هذه الرسالة .

الفهم عند اطلاقه من غير قرينة واحدا على البدل لا عينا ، وواحد على البدل لا عينا (١) يكون اللفظ حقيقة فيه فالمتبادر الى الفهم يكون اللفظ (٢) حقيقة فيه والذى لم يتبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ هو الواحد المعين ، واللفظ غير حقيقة فيه بل مجاز فيه فلا ينتقض. (٣)

قال المصنف : ويرد على الأول (٤) كون المنقول حقيقة وهو ملتزم ولا محذور فيه (٥) ويرد على الثانى (٦) كون المشترك متواطئا ولا يصح التزامه ، فانه يلزم أن يكون المشترك قسما من المتواطئ وهو ليس بمستقيم ، فان الفرق ثابت بين المشترك والمتواطئ وانما لزمه هذا بأن جعل المشترك حقيقه فى واحد على البدل لا عينا وهو ليس بصحيح فان المشترك حقيقة فى هذا المعين وكذا حقيقة فى المعين الآخر ، فان ما وضع له اللفظ أولا يكون اللفظ حقيقة بالنسبة اليه ، ولا شك أن هذا المعين وضع له اللفظ أولا وكذا المعين الآخر. وأما الواحد على البدل لا بعينه فلما لم يوضع له أولا لا يكون اللفظ حقيقة فيه ويرد النقض. (٧) واعلم أن النقض بالمشترك انما يرد على من يجعل تبادر الفهم الى المدلول عند اطلاق اللفظ عليه من غير قرينة دليل الحقيقة ، وأما من لم يجعل هذا دليل الحقيقة وقال المدعى أن عدم التبادر الى الفهم عند

---

(١) فى (ت) عين .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بما قاله البنانى (ان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة ، فلا يضر تخلف العلامة المذكورة عن المشترك) حاشية البنانى ٣٢٣/١ ، وانظر ايضا فواتح الرحموت ٢٠٦/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٤) وهو صحة النفى .

(٥) انظر تفصيل الجواب عن هذا فى شرح التبريزى ق ٣٧/ب ، ٣٨/أ .

(٦) وهو التبادر.

(٧) انظر حاشية التفتازانى على شرح العضد ١٤٨/١ ، شرح التبريزى ق ٣٨/أ .

اطلاق اللفظ من غير قرينة وتبادر غيره هو دليل المجاز فلا يرد عليه النقض.

〈والمصنف لم يتعرض الا لدليل المجاز فلم يرد عليه نقض〉(١) فكان الأولى به(٢) أن يدفع النقض / بهذا الوجه. (س ٢٣/أ)

والأولى أن يقال عكس الحقيقة معناه أن المدلول اذا لم يتبادر الى الفهم غيره عند اطلاق اللفظ من غير قرينة يكون اللفظ حقيقة فيه سواء تبادر هو(٣) كما فى غير المشترك أو لم يتبادر هو كما فى المشترك ، وحينئذ لا يرد نقض على من اعتبر العكس بالنسبة الى /الحقيقة على هذا الوجه. (ت ٣٢/ب)

وثالثها عدم أطراد(٤) اللفظ فى مدلوله(٥) من غير مانع لغوى أو شرعى من الاطراد(٦) كاطلاق(٧) النخلة على الانسان الطويل ، فانه غير مطرد فى كل طويل ، وانما قيد بقوله من غير مانع لغوى أو شرعى احترازا عن مثل السخى والفاضل ، فان السخى للكريم والفاضل للعالم بالحقيقة ولا يطلقان على الله تعالى مع اتصافه بالكرم والعلم وعن القارورة(٨) فانها للزجاجة المخصوصة لكونها مقرا للمائعات فتكون حقيقة فيما هو مقر للمائعات وهذا المعنى موجود فى الجرة والكوز ولا يسميان قارورة ، لأن المانع من الاطراد متحقق فيهما ، أما فى السخى والفاضل

---

(١) مابين القوسين ساقط من (م).

(٢) ليست فى (ت).

(٣) فى (ت) وهو.

(٤) المراد بعدم اطراد المجاز أنه لا يجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر، ومثاله ماذكره الشارح. وانظر فى هذه الأمارة شرح العضد ١/١٤٩ ، الاحكام ١/٣١ ، تيسير التحرير ٢/٢٩ ، والمعتمد ١/٣٢ ، شرح المحلى ١/٣٢٣ ، شرح الكوكب المنير ١/١٨١ ، ارشاد الفحول ص ٢٥.

(٥) فى (ت) مدلولاته.

(٦) ورد فى (ت) (اذا كان) وهما زائدتان.

(٧) فى (ت) اطلاق.

(٨) القارورة : اناء من الزجاج. انظر المصباح المنير مادة " قرّ ".

فمن جهة الشرع (١) وأما في القارورة فمن جهة اللغة ، فلو لم يقيد بقوله من غير مانع لغوى أو شرعى لا نتقض بها ، فقيد به لئلا ينتقض ، فان عدم الاطراد في الصور الثلاث لأجل المانع الشرعى في الأوليين واللغوى في الأخيرة .

وزيف هذا بالدور لأن نفس عدم الاطراد يستلزم مانعا ليس العقل اجماعا ولا الشرع والعرف بالوضع أى بالغرض اذ التقدير عدم المانع من الشرع واللغة فتعين أن يكون سبق العلم بكون اللفظ مجازا فيلزم الدور. (٢)

قيل على تقدير تسليم صحة هذا الدليل بالقياس الى المجاز لا يدل الاطراد على الحقيقة لجواز اطراد بعض المجازات وعدم الاطراد في بعضها .

أجيب بأنا لم ندع أن الاطراد دليل الحقيقة ليلزم ماقيل ، بل المدعى أن عدم الاطراد دليل المجاز.

ورابعها مخالفة الجمع (٣) بمعنى أن الاسم اذا اتفق له جمع باعتبار المدلول الحقيقى وقد جمع باعتبار مدلول آخر جمعا مخالفا لجمع الحقيقة يدل على أنه مجاز فيه كالأمر فان جمعه باعتبار مدلوله الحقيقى وهو القول الدال على طلب الفعل على أوامر وجمعه باعتبار مدلوله الذى هو الفعل على الأمور (٤) فيدل على أن الأمر في الفعل مجاز وموافقة الجمع لا تدل على الحقيقة فانه عدم اختلاف الجمع باعتبار المدلول الحقيقى والمجازى ولم ينتف المجاز فانه يقال أسد للشجعان كما يقال للضراغيم. (٥)

---

(١) في (ت) الشارع.

(٢) انظر شرح التبريزى ق ٣٨/أ .

(٣) انظر في هذه الامارة المستصفى ١/٣٤٣ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٨٥ ، الاحكام ١/٣١ - ٣٢ ، شرح العضد ١/١٥١ ، شرح المحلى ١/٣٢٤ ، تيسير التحرير ٢/٣٠ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٧ ، الطراز ١/٩٦ .

(٤) انظر المصباح المنير مادة أمر.

(٥) في (ت) للضرغام. وقد قال الامام الرازى معترضا على اعتبار هذه الامارة من المعرفات للمجاز (وهو ضعيف لأن اختلاف الجمع لا اشعار له - البتة - بكون اللفظ حقيقة في معناه أو مجاز) وقد أجاب الآمدى عن قول الامام =

وخامسها : التزام تقييده أى (اذا التزم)[١] تقييد الاسم على مدلول وقد ألـف من أهل اللغة لأنهم اذا استعطوا هذا الاسم فى مدلوله الحقيقى أطلقوه ، فيدل على أنه مجاز فى موضع التزام التقييد مثل جناح[٢] الذل ونار الحرب ، وانما قال بالتزام تقييده ولم يقل تقييده لأن المشترك قد يقيد فى بعض لكنه لم يلتزم تقييده.[٣]

وسادسها : توقفه على مقابله يعنى اذا توقف فهم أحد مدلولى اللفظ / علـى (١٠/م/ب) / المدلول الآخر ولم يتوقف فهم المدلول الآخر عليه ، كان اللفظ حقيقة فى المدلول (٣٣/ت/أ) الذى لم يتوقف مجازا فى المدلول الذى[٤] توقف ، مثل " ومكروا ومكر الله"[٥] فان فهم المعنى المتصور من الحق سبحانه وتعالى من لفظ المكر متوقف على المعنى المتصور من الخلق فيكون المكر بالنسبة الى الخلق حقيقة وبالنسبة الى الحق سبحانه وتعالـى مجازا.[٦]

وسابعها عدم الاشتقاق من غير منع يعنى اذا كان الاسم موضوعا لصفة ، ولا يصح أن يشتق لموضوع الصفة منها اسم مع عدم ورود المنع من الاشتقاق دل على أنه مجاز.[٧]

= (قلنا الجمع انما هو للاسم لا للمسمى فاختلافه لا يكون مؤثرا فى اختـلاف الجمع) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٤٨٥ ، الاحكام ١/ ٣٢.

(١) عبارة (ت) أنا اليوم وهو خطأ.

(٢) فى (ت) حـاح وهو خطأ.

(٣) أنظر فى هذه الامارة شرح العضد ١/ ١٥٣ ، شرح المحلى ١/ ٣٢٥ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٠ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٧.

(٤) ليست فى (ت).

(٥) سورة آل عمران ، آية ٥٤.

(٦) انظر الكلام على هذه الأمارة فى شرح العضد ١/ ١٥٣ ، شرح المحلى ١/ ٣٢٥ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٠ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٧ ، شرح الكوكب المنيـر ١/ ١٨٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥.

(٧) انظر الكلام على هذه الأمارة فى المستصفى ١/ ٣٤٣ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٤٨٥ ، الاحكام ١/ ٣٢ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٨٣ ، الطراز ١/ ٩٦.

وذلك كاطلاق الأمر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به الفعل منه اسم الأمر بخلاف القارورة فانها لا تطلق على الكوز / بطريق الاشتقاق من قرار المائع فيه مع كون اسم (٢٣/ب س) القرار حقيقة كما اشتق في الزجاجة المخصوصة لورود المنع من أهل اللغة فيه.(١)

وثامنها : الاضافة الى غير قابل ، يعني اذا كان الاسم مضافا الى شيء حقيقة وهو متعذر الاضافة اليه بأن يكون غير قابل لتركبه مع ما هو مقارن له فيتعين أن يكون مجازا في شيء آخر (٢) ، مثل قوله تعالى " واسأل القرية " (٣) فان القرية مضافة الى الموضع حقيقة وهي متعذرة (٤) (٥) الاضافة اليه لأنه غير قابل لتركبه مع قوله واسأل فان (٦) الموضع غير قابل للسؤال فيتعين أن يكون مجازا فيما هو قابل للسؤال وهو أهلها .

وتاسعها : اذا أطلق اسم بطريق الحقيقة على معنى له متعلق فاذا أطلق على معنى لا متعلق له يكون مجازا (٧) ، كاطلاق القدرة على الصفة المؤثرة في الايجاد فان لها متعلقا هو المقدور واطلاقها على المخلوق أي المقدور في قولهم انظر الى قدرة الله تعالى لا متعلق له فان المقدور ليس له متعلق هو المقدور فيكون مجازا .(٨)

---

(١) وقد اعتبر الامام الرازي هذه الأمارة ضعيفة فقال بعد أن ذكر كلام الغزالي في اعتبارها (وهذا ضعيف لما تقدم أن الدعوى العامة لا تصح بالمثال الواحد ولأنه ينتقض بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر ، وعكسه أن الرائحة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم) وقد أجاب الآمدي عن العبارة الأخيرة من قول الامام (قلنا لا نسلم عدم الاشتقاق فانه يصح أن يقال للجسم الذي قامت به الرائحة متروح) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٤٨٥ ، الاحكام ١/ ٣٢ .

(٢) انظر في هذه الأمارة المعتمد ١/ ٣٤ ، الاحكام ١/ ٣٢ ، شرح المحلي ١/ ٣٢٦ شرح الكوكب المنير ١/ ١٨٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٣) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٤) في (م ، س) متعذر .

(٥) ورد في (ت) من وهي زائدة .

(٦) في (ت) قابل .

(٧) انظر في هذه الأمارة المستصفى ١/ ٣٤٣ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٤٨٦ ، الاحكام ١/ ٣٣ ، الطراز ١/ ٩٧ .

(٨) قال الامام الرازي في جوابه عن هذه الامارة (وهذا أيضا ضعيف جدا لاحتمال =

ص ((تنبيه : ويشتركان في أن الألفاظ عند وضعها لا تتصف بهما والا[1] يلـزم تقدم وضعها ، وأن كل كلام عربي مستعمل لا يخلو عن أحدهما))

ش : تشترك الحقيقة والمجاز في أن الألفاظ الموضوعة أولا في ابتداء وضعها في اللغة لا توصف بهما والا كانت موضوعة قبل ذلك الوضع وهو خلاف الغرض ، وانما تصير الألفاظ حقيقة أو مجازا باستعمالها بعد ذلك.[2]

وتشترك الحقيقة والمجاز أيضا (في أن)[3] كل ماكان من كلام العرب ماعدا الوضع الأول فانه لا يخلو عن الحقيقة والمجاز ، بل لابد من أحدهما فيه.[4]

= أن يكون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له بحسب احدى الحقيقتين متعلق دون الأخرى) المحصول ج ١ ق ١/٤٨٦.

(١) في (ت) ولا.

(٢) انظر في هذه المسألة الاحكام ١/٣٤ ، شرح العضد ١/١٥٣ ، شرح المحلى ١/٣٢٨ ، تيسير التحرير ٢/٢٠ ، شرح الكوكب المنير ١/١٩٠ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٨ ، المزهر ١/٣٦٧.

(٣) في (س) بأن.

(٤) انظر المعتمد ١/٣٤ ، التمهيد لابي الخطاب ج ١ ق ٢/٧٥٩ ، الاحكام ١/٣٤.

ص ((مسألة : قيل وهو (اختيار بعض اصحابنا) [١] المجاز يستلزم الحقيقة والا خلا الوضع عن فائدة . وضعف بأنها التجوز [٢] المحققون لا يستلزمها [٣] والا كان [٤] لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل / حقيقة ، وهذا مشترك الالزام (٣٣/ت) فان نفس الوضع لا زم فيقال لو لزم لوجب أن تكون موضوعة لمعان ثم استعملت في غيرها وليست. وقيل الحق أن لا مجاز في التركيب لاتحاد جهة الاسناد خلافا لعبد القاهر حيث جعله في المفرد والتركيب وفيهما كأحياني اكتحالي بطلعتك ، ولمن ينتصر له منع الاتحاد وادعاء ظهور [٥] المجاز في التركيب في طلعت [٦] الشمس ومات زيد لاستعمال مفرديه فيما وضعا له . والأولى لو استلزم لكان لنحو [٧] الرحمن وعسى حقيقة ، ولم يستعمل الرحمن الا في الله تعالى وعسى الا في غير المنصرف والرحمن للانعطاف وعسى للفعل الدال على الحدث والزمان .))

ش : اختلفوا [٨] في أن المجاز هل يكون مستلزما للحقيقة أم لا [٩] ؟ على معنى أن اللفظ اذا استعمل في غير ما وضع له أولا هل يكون مشروطا لاستعماله فيما وضع له أولا أم لا ؟

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٢) ورد في (ت) وقال وهي زائدة .

(٣) في (م) يستلزم.

(٤) في (م) كانت.

(٥) في (ت) وظهور.

(٦) في (ت) طلعة .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) اتفق الأصوليون على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز وذلك لأن اللفظ قد يستعمل فيما وضع له ولا يستعمل في غيره . انظر شرح العضد ١٥٣/١ ، شرح التبريزي ق٤٠/أ ، تيسير التحرير ٢٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

(٩) ليست في (ت) .

فقيل المجاز يستلزم الحقيقة وهو اختيار بعض أصحاب أبي حنيفة [١]. واحتجوا عليه بأنه لو لم يكن المجاز (مستلزما للحقيقة) [٢] لخلا وضع اللفظ للمعنى عن الفائدة، واللازم باطل فالملزوم مثله [٣]، بيان الملازمة أن فائدة وضع اللفظ للمعنى استعماله فيه فاذا لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة فيجوز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا مع عدم استعماله فيما وضع له أولا فيخلو الوضع الأول عن الفائدة، وأما بطلان اللازم فلأنه يلزم أن يكون الوضع عبثا [٤].

وضعف هذا الاحتجاج بأن قيل لا نسلم أنه اذا لم يستعمل فيما وضع له أولا خلا [٥] الوضع عن الفائدة، فان فائدة الوضع [٦] استعماله لغير ما وضع له أولا للتجوز وأيضا من فوائده أن يستعمل فيما وضع له أولا بعد استعماله في المعنى المجازي [٧].

وذهب المحققون [٨] الى أن المجاز لا يستلزم الحقيقة. واستدل عليه بأنه / لوكان (١١/أ م)

---

(١) لم أجد هذا القول فيما بين يدي من كتب الحنفية منسوبا لأصحابهم. وبه قال جماعة من الحنابلة كأبي الخطاب وابن النجار والكناني، انظر التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٦٩/١، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١، سواد الناظر ١٤٤/١، الطراز ٩٩/١.

(٢) في (ت) مستلزم الحقيقة.

(٣) في (ت، س) كذلك.

(٤) انظر أدلة القائلين بأن المجاز يستلزم الحقيقة في التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٦٩/١، شرح العضد ١٥٣/١، سواد الناظر ١٤٤/١، شرح الكوكب المنير ١٨٩/١، ارشاد الفحول ص٢٦.

(٥) في (ت) خل وهو خطأ.

(٦) في (ت) اللفظ.

(٧) انظر كلام الأصوليين في الجواب عن أدلة القائلين بأن المجاز يستلزم الحقيقة في شرح العضد ١٥٣/١ - ١٥٤، شرح المحلى ٣٠٦/١، فواتح الرحموت ٢٠٨/١.

(٨) وبه قال الامام الرازي والآمدي والبيضاوي والحنفية. انظر المحصول ج ١ ق ٤١٠/١، الاحكام ٣٤/١، نهاية السول ٢٤٧/١، فواتح الرحموت ٢٠٨/١، تيسير التحرير ٢٠/٢، شرح المحلى ٣٠٦/١، شرح التبريزي ق ٤٠/أ.

المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق ، وشابت لمة (١) الليل ، حقيقة واللازم باطل أما الملازمة فلأن هذه الأمثلة مجازات في المعاني المستعملة فيها والغرض أن المجاز يستلزم الحقيقة ، وأما بطلان اللازم فلأنه لم يستعمل في غير هذه المعاني ، وكونها حقيقة مشروط باستعمالها فيما وضعت له أولا (٢).

ورد هذا الاستدلال فانه مشترك الالزام (٣) ، أي كما يمكن الزام (٤) القائلين بالاستلزام يمكن الزام (٥) النافين للاستلزام ، فأن نفس الوضع لازم للمجاز فيقال لو لزم الوضع الأول للمجاز لوجب أن تكون هذه الأمثلة موضوعة لمعان أخر ثم استعملت في غيرها وليست كذلك (٦).

وقيل الحق ان المجاز في المفرد (٧) ولا مجاز في التركيب (٨) ، لأنه لو كان في التركيب مجاز لكان للاسناد جهتان احداهما جهة الحقيقة أي ما وضع للاسناد بازائه أولا والأخرى / جهة المجاز واللازم باطل أما الملازمة فلأن المجاز يستلزم الوضع (٣٤/أ ت) الأول الذي هو جهة الحقيقة وذلك كالأسد / فان له جهتين احداهما جهة الحقيقة (٢٤/أ س) وهي الحيوان المفترس ، والأخرى جهة المجاز وهي الرجل الشجاع.

وأما بطلان اللازم فلاتحاد جهة الاسناد فلأن (٩) نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل لم يتحقق لاسناده جهتان احداهما جهة الحقيقة والأخرى جهة المجاز

---

(١) اللمة بالكسر: الشعر يلم بالمنكب أي يقرب واستعمالها في الليل مجاز. انظر المصباح المنير مادة اللمم.

(٢) انظر أدلة الجمهور في المراجع السابقة.

(٣ ، ٤ ، ٥) في (ت) اللازم في المواضع الثلاثة وهو خطأ.

(٦) انظر شرح العضد ١/١٥٤ ، تيسير التحرير ٢/٢٠ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٨

(٧) وبه قال بعض الاصوليين حيث انهم أثبتوا المجاز في المفرد دون التركيب. انظر شرح العضد ١/١٥٤ ، ارشاد الفحول ص ٢٦.

(٨) الصحيح الذي عليه أكثر الاصوليين والبلاغيين أن المجاز يكون في التركيب أيضا انظر المحصول ج ١ ق ١/٤٤٥ ، شرح العضد ١/١٥٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٥ ، التمهيد للأسنوي ص ١٩٨ ، الطراز ١/١٧٤.

(٩) في (ت) فان.

وحينئذ لا يخلو من أن يكون المراد من قول النافي لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة أنه لابد لمفرداتها من حقيقة أو للتركيب فان كان الأول فمسلم ولكن لا يلزم بطلان اللازم لأن لمفرداتها حقيقة اذ القيام (١) وضع أولا للهيئة المخصوصة الصادرة عن المختار ، واللمة وضعت للشعر المجاور شحمة الأذن (٢) والشيب لبياض الشعر وهي مستعملة فيما وضعت له أولا فتكون حقيقة .

وان كان الثاني فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو كان المجاز واقعا في الاسناد وهو (٣) ممنوع ، وهذا (٤) مخالف لقول عبد القاهر (٥) فانه أثبت المجاز في المفرد كالأسد ، وفي التركيب (٦) نحو الأمثلة المذكورة ، وفيهما نحو أحياني اكتحالي بطلعتك ولمن ينتصر لعبد القاهر منع اتحاد جهة الاسناد في نحو الأمثلة المذكورة وادعاء ظهور المجاز في التركيب ، فان في قولنا طلعت الشمس ومات زيد مجازا فلا يخلو اما أن يكون في مفرد يه (٧) أو في التركيب ، والأول باطل لاستعمال مفرديه فيما وضعا (٨) له أولا (٩) فتعين الثاني .

---

(١) في (ت) للقيام.

(٢) في (ت) الآن وهو خطأ .

(٣) في (ت) وهذا .

(٤) في (ت) وهو.

(٥) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني الامام المشهور في النحو والبلاغة والأدب له دلائل الاعجاز ، اسرار البلاغة ، اعجاز القرآن وغيرها توفي سنة ٤٧١هـ. انظر ترجمته في بغية الوعاة ٢ / ١٠٦ ، انباه الرواه ٢ / ١٨٨ ، شذرات الذهب ٣ / ٣٤٠ .

(٦) انظر قول عبد القاهر في أسرار البلاغة ٢ / ٢٧٩ .

(٧) في (ت) مفردة .

(٨) في (ت) وضع ، وفي (س) وضعت.

(٩) ليست في (ت) .

والأولى أن يحتج للنافى بأنه لو كان المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو الرحمن وعسى حقيقة واللازم باطل ، أما الملازمة فلأنهما مجازان أما الرحمن فلأنه مشتق من الرحمة وهى رقة القلب (١) والانعطاف ، والرحمن لا يطلق الا على الله تعالى (٢) ، ورقة القلب على الله محال فيكون استعماله بطريق المجاز (٣) . وأما عسى فانه فعل باتفاق النحاة (٤) ، والفعل للحدث المقترن بأحد الأزمنة الثلاثة حقيقة فاذا أطلق على الحدث مجردا عن الزمان يكون مجازا ، والتقدير أن المجاز مستلزم للحقيقة . وأما بطلان التالى فلأنهما لم يستعملا قط لما وضعا له أولا والاستعمال فى الموضوع له الأول شرط الحقيقة (٥) .

---

(١) انظر الصحاح مادة رحم .

(٢) قال الجوهرى (. . . الا أن أسم الرحمن مختص لله تعالى لا يجوز أن يسمى به غيره ألا ترى أنه تبارك وتعالى قال " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن " فعادل به الاسم الذى لا يشركه فيه غيره) الصحاح مادة رحم .

(٣) انظر شرح العضد ١ / ١٥٤ - ١٥٥ ، تيسير التحرير ٢ / ٢١ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨ .

(٤) وهو فعل ماض جامد غير متصرف من أفعال المقاربه التى تستعمل للرجاء وقد يستعمل للاشفاق أيضا . انظر المساعد ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤ ، المصباح المنير مادة عست .

(٥) انظر شرح التبريزى ق ٤١ / أ ، حاشية التفتازانى على شرح العضد ١ / ١٥٥ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

ص ((تنبيه : المجاز في التركيب عقلي ك " وأخرجت الارض أثقالها " لأن اسناد الاخراج الى الأرض نقل لحكم عقلي لا لفظ لغوى . فان قيل موضوع لصدوره من القادر فكان لغويا . قلنا الصيغة تدل بالتضمن على فاعل ما لا على[1] خصوصه والا لكان أخرج خبرا تاما وأخرجه القادر تكريرا فكان التغيير في الاسناد العقلي .))

ش : لما كان ماذكره المصنف مأخوذا من علم البيان احتجنا أن نذكر / المجاز (٣٤/ب ت) وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب. فنقول : المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة (مانعة عن ارادة)[2] معناها في ذلك النوع.[3]

قوله بالتحقيق متعلق بقوله موضوعة ذكره لتدخل فيه الاستعارة[4] التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة ، فانها وان كانت مستعملة فيما هي موضوعة له بدعواه ولكن غير ما هي موضوعة له بالتحقيق . قوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احترز به عما اذا اتفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها ، كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط / مجازا (١١/ب أ) فيما يفضل عن الانسان من منهضم متناولاته ، أوكما اذا استعمل صاحب الحقيقة الشرعية الصلاة للدعاء أو صاحب العرف الدابة للحمار ، والمراد بنوع حقيقتها اللغوية ان كانت اياه أو[5] الشرعية أو[6] العرفية أية كانت.

---

(١) في (ت) قل وهو خطأ .

(٢) مابين القوسين تكرر في (ت) .

(٣) هذا التعريف للسكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٧٠ .

(٤) الاستعارة : ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين كقولك لقيت أسدا وانت تعني به الرجل الشجاع. انظر التعريفات ص ١٣ ، أسرار البلاغة ١/ ١٢٣ .

(٥) في (ت) و .

(٦) في (ت) و .

قوله مع قرينه مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع احترز به عن الكناية ، فان الكناية تستعمل ويراد بها[1] المكنى عنه[2] فتقع مستعملة فى غير ما هى موضوعة له مع أنا لا نسميها مجازا لتجرد الكناية عن هذا القيد.[3] / (٢٤/ب س)

والمجاز عند علماء البيان قسمان : لغوى وهو ما تقدم ويسمى مجازا فى المفرد. وعقلى وسيأتى تعريفه ويسمى مجازا فى الجملة. ثم اللغوى قسمان قسم يرجع الى معنى الكلمة ، وقسم يرجع الى حكم الكلمة فى الكلام ، والراجع الى معنى الكلمة قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها ، والمتضمن للفائدة قسمان خال عن المبالغة فى التشبيه[4] ومتضمن لها وأنه يسمى الاستعارة ، فهذه خمسة أقسام:

الأول : مجاز لغوى راجع الى المعنى خال عن الفائدة ، هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق بقيد فتستعملها لتلك الحقيقة بدون ذلك القيد بمعونة القرينة ، نحو المشفر فانه موضوع للشفة التى للبعير[5] فنستعملها استعمال الشفة فنقول فلان غليظ المشفر فى ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة لا غير ، سمى مثل هذا مجازا لتعديه عن محله الأصلى ومعنويا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم ، ولغويا لاختصاصه[6] بمحله الأصلى بحكم الوضع ، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو أسد وليث عند المصير الى المراد منه.

الثانى : المجاز اللغوى الراجع الى المعنى الخالى عن المبالغة فى التشبيه ، وهو

---

(١) ليست فى (ت).

(٢) ليست فى (ت).

(٣) انظر مناقشة الخطيب القزوينى لتعريف السكاكى للمجاز فى الايضاح ٢/ ٣١٢ وأعلم أن الشارح قد نقل هذا الكلام من قوله فنقول المجاز ... هذا القيد من مفتاح العلوم ص ١٧٠.

(٤) التشبيه : هو الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف من أوصاف الشيء فى نفسه كتشبيه الخد بالورد. انظر التعريفات ص ٦١ ، أسرار البلاغة ١/ ١٩٠.

(٥) انظر القاموس المحيط مادة " شفر ".

(٦) فى (ت) بالاختصاصه وهو خطأ.

أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلى بمعونة القرينة الى (غيره لملاحظة)[1] بينهما ونوع تعلق ، نحو أن تراد النعمة باليد وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث أنها تصدر عن اليد . وتسميته مجازا ولغويا ومعنويا لما تقدم ومفيدا / لتضمنه شبه شاهد لتحقق ما أنت تريد به وكونه خاليا عن المبالغة فى التشبيه يوضحه مابعده . (ت ٣٥/١)

الثالث : مجاز لغوى معنوى مفيد متضمن للمبالغة فى التشبيه ، ويسمى استعارة وهى أن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به[2] دالا على ذلك باثباتك للمشبه مايخص المشبه به كما تقول فى الحمام أسد وأنت تريد به الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع مايخص المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بافراده فى الذكر. وسمى هذا النوع من المجاز استعارة للمناسبة بينه وبين الاستعاره ، فانه اذا أدعينا فى المشبه كونه داخلا فى حقيقة المشبه به فردا من أفرادها برز المشبه فى معرض نفس المشبه به نظرا الى ظاهر الدعوى ، فالشجاع حال دعوى كونه فردا من أفراد حقيقة الأسد يكتسى أسم الأسد اكتساء الهيكل المخصوص اياه نظرا الى الدعوى وهذا شأن العارية ، فان المستعير يبرز معها فى معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا فى أن أحدهما اذا فتش عنها مالك والآخر ليس كذلك . وأما عدّ هذا النوع لغويا فعلى أحد القولين وهو المنصور[3] فان لهم فيه قولين : أحدهما أنه لغوى نظرا الى استعمال الأسد فى غير ماهو له عند التحقيق فانا وان ادعينا للشجاع الأسدية فلا نتجاوز حديث الشجاعة ولا ندعى للرجل الشجاع صورة الاسد وهيئته وعبالة[4] عنقه[5] ومخالبه وأنيابه وماله من سائر

---

(١) فى (ت) غير ألاحاطه وهو خطأ .

(٢) ليست فى (ت)

(٣) وهذا قول جمهور البلاغيين . انظر شروح التلخيص ٤/ ٥٦ .

(٤) فى (ت) غالبه والعبل فى اللغة الضخم من كل شيىء وعبالة عنق الأسد أى ضخامتها . انظر لسان العرب مادة عبل .

(٥) فى (ت) وعنقه .

ذلك من الصفات المحسوسة ، ولو فرض الشجاعة كونها أخص أوصاف الأسد وأمكنها لكن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها ، بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الصورة والهيئة ، ولو كانت اللغة وضعته لتلك الشجاعة التي تعرفها لكان صفة لا اسما ولكان استعماله فيمن كان على غاية قوة البطش (١) من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه فلم تكن استعارة حينئذ .

وثانيهما أنه ليس بلغوي (٢) نظرا الى الدعوى ، فان كونه لغويا يستدعي كون الكلمة / مستعملة في غير ما هي موضوعة له (٣) ويمتنع (مع ادعاء) (٤) / الأسدية (١٢/أ م) للرجل وأنه داخل في جنس الأسود فرد من أفراد حقيقة الأسد اذ يكون اطلاق اسم (٢٥/أ س) الأسد عليه عن اعتراف بأنه آدمي لقدح ذلك في الدعوى ومع الاصرار على دعوى أنه أسد يمتنع أن يقال لم تستعمل الكلمة فيما هي موضوعة ومدار تردد الامام عبد القاهر لهذا النوع بين اللغوي تارة وبين العقلي أخرى على هذين الوجهين (٥) .

الرابع : المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة هو أن تكون الكلمة منقولة عن حكم لها أصلي (٦) الى غيره كما في قوله تعالى " وأسأل القرية " (٧) فالأصل وأسأل أهل القرية فالحكم الأصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز ، ومدار هذا النوع على أن

---

(١) في (ت) البطن وهو خطأ .

(٢) أي أن ذلك في المجاز العقلي انظر تفصيل الكلام على ذلك في الايضاح ٢/ ٢٨٤ بغية الايضاح ٣/ ١١٤ ، شروح التلخيص ٤/ ٥٨ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) انظر أسرار البلاغة ٢/ ٢٣٣ فما بعدها . وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله والمجاز عند علماء البيان قسمان من مفتاح العلوم ص ١٧٢ - ١٧٥ بتصرف .

(٦) في (م ، ت) أصلا والمثبت ما في (س) وهو موافق لمفتاح العلوم .

(٧) سورة يوسف آية ٨٢ .

تكتسى الكلمة حركة لأجل حذف كلمة لا بد من معناها أو لأجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء / 〈واضحا〉(١) كالباء فى نحو "كفى بالله شهيدا"(٢)، قال صاحب (٣٥/ت-) المفتاح(٣) (ورأيى أن لا يعد مجازا بل مشبها بالمجاز لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل الى غير أصل ولهذا لم أذكر الحد شاملا له.(٤))

الخامس : المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل افادة للخلاف لا بواسطة وضع(٥) كقولك أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند وبنى الوزير القصر. قال خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل خلاف ماعند العقل لئلا يختل طرده اذا قال الدهرى عن اعتقاد باطل أو جاهل غيره أنبت الربيع البقل رأينا انبات البقل من(٦) الربيع فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل فى نفس الأمر ولئلا يختل عكسه بمثل كسا الخليفة الكعبة فليس فى العقل امتناع أن يكسو الخليفة

---

(١) ليست فى (ت، م) .

(٢) سورة الرعد آية ٤٣ .

(٣) هو يوسف بن أبى بكر محمد بن على أبو يعقوب السكاكى كان عالما بارعا متبحرا فى النحو والتصريف وعلم المعانى والبيان والعروض والشعر له مفتاح العلوم فيه اثنا عشر علما من علوم العربية . توفى سنة ٦٢٦هـ. انظر ترجمته فى بغية الوعاة ٣٦٤/٢ ، شذرات الذهب ١٢٢/٥ ، الجواهر المضية ٢٥٥/٢ ، الفوائد البهية ص ٢٣١ .

(٤) تصرف الشارح فى عبارة السكاكى ونص عبارته (ورأيى فى هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل الى غير الأصل لا أن يعد مجازا وبسبب هذا لم أذكر الحد شاملا له ولكن العهدة فى ذلك على السلف) مفتاح العلوم ص ١٨٥ .

(٥) ورد فى هامش (م) على التنديد دون التنكير.

(٦) فى (ت) مع.

نفسه الكعبة ولا يقدح ذلك في كونه من المجاز العقلي .

قوله لضرب من التأويل احترز به عن الكذب فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ماعند المتكلم .

قوله افادة للخلاف لا بواسطة وضع احترز به عن المجاز اللغوي في صورة (١) وهي اذا ادعى أن انبت موضوع باستعماله (٢) في القادر المختار أو وضع انبت للقادر المختار فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا .

قوله وضع على التنكير دون الوضع ليشمل وضع اللغة ان ادعو ووضع غيرها (٣) كالوضع الشرعي والوضع العرفي ان ارتكب (٤) . ولأجل هذه الصورة لا ترى علماء هذا الفن يحكمون على نحو أنبت الربيع البقل بكونه مجازا عقليا الا بعد بيان أن صيغ الأفعال في معنى نسبتها الى الفاعل ليست تدل على معنى سوى صدورها عن شيء ما فأما أن ذلك الشيء قادر أم (٥) غير قادر فليس بداخل في مفهوماتها وضعا ويبينون ذلك بوجوه ، منها أن وضعها لا ستعمالها في القادر قيد فلم ينقل عن أحد من رواة اللغة وترك ذكر القيد دليل في العرف على الا طلاق وحكم العقل بأن لابد لها من مؤثر قادر ان لم يجعل دليلا في ترك تقييدها بالقادر المختار في الوضع لعدم الحاجة اليه من أجل شهادة العقل فلا أقل من أن لا يجعل دليلا في التقييد لا سيما والعقل يجوز في أحيا وأشاب وأنبت وأمثالها صدورها عن القادر بواسطة مؤثر غير (٦) قادر .

ومنها أن فعل في قولهم فعل الربيع النور لو كان موضوعا لا ستعماله

---

(١) في (ت) ظهوره وهو خطأ .

(٢) في (س) في استعماله وفي مفتاح العلوم لا ستعماله .

(٣) في (ت) غيرنا وهو خطأ .

(٤) انظر مناقشة تعريف السكاكي للمجاز العقلي في بغية الايضاح ١/ ٦١ - ٦٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) عن .

في[1] القادر ومن المعلوم أن التفاوت بين الفعل ومصدره لا يكون الا مجردا لاقتران بالزمان لكن يلزم أن يكون قولنا فعل النار في كذا وفعل الماء في كذا وفعل الدواء في كذا / مجازا معلوما لكل أحد لكن ادعاء ذلك عن الانصاف بمعزل. (٢٥/ب س)

ومنها أن نحو خلق وأحيا وأشاب وأنبت لو كانت موضوعة لاستعمالها / في (٣٦/أ ت) القادر بناء على حكم العقل بأنها لا توجد الا باختيار مختار لكن نحو شغل الحيز وقبل العرض ونافى الضد موضوعة لاستعمالها في غير القادر بناء على حكم العقل بأن شغل الحيز وقبول العرض ومنافاة الضد ليست بالاختيار ودعوى كونها موضوعة لذلك دعوى / غير مسموعة من السلف. ويسمى هذا النوع مجازا لتعدى الحكم فيه عن محله (١٢/ب أ) الأصلي فالحكم في أنبت الربيع البقل بكون الانبات فعلا للربيع[2] محله الأصلي عند العقل كونه فعلا لله عز وجل ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع وكثيرا ما يسمى حكميا لتعلقه بالحكم.

واعلم أن هذا المجاز لرجوعه الى الحكم والحكم يستدعي محكوما له وبه واحتمال كل منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعي لا يزيد على أربع صور[3] كل منها حقيقة وضعية نحو أنبت الربيع البقل كل منهما مجاز وضعي نحو ستر الكعبة البحر الفياغ المحكوم له حقيقة وضعية والمحكوم به مجاز وضعي نحو أحيا الربيع الأرض ، المحكوم به حقيقة وضعية والمحكوم له مجاز وضعي نحو أنبت البقل شباب الزمان[4]. اذا عرفت هذا فلنرجع الى شرح ما في الكتاب.

---

(١) ليست في (ت).

(٢) في (ت) الربيع.

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه الصور في شروح التلخيص ٢٤٨/١ ، بغية الايضاح ٦٣/١ - ٦٤.

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الرابع من مفتاح العلوم ص ١٨٥ - ١٨٧ بتصرف.

المجاز فى التركيب (١) عقلى (٢) لا لغوى لما ذكر نحو " وأخرجت الارض أثقالها " (٣) فان اسناد الاخراج الى الأرض نقل بحكم عقلى أى اسناد الاخراج الى غير ماهو له عند العقل ، قد أزيل الحكم العقلى فيه عن مكانه الأصلى فان مكانه الاصلى اسناد ⟨اخراج⟩ (٤) أثقال الأرض الى خالق .

فان قيل أخرج موضوع لصدوره من القادر وقد استعمل لغير القادر فيكون لفظ أخرج مستعملا فى غير ماوضع له بحسب اللغة فيكون مجاز لغويا . (٥)

أجيب بأن صيغة أخرج فى معنى (٦) نسبتها الى الفاعل لا تدل على معنى سوى صدوره عن شيء ما ولا يدل على خصوص ذلك الشيء من أنه قادر أو ليس بقادر فان كونه قادرا ليس بداخل فى مفهومه وضعا لأنه لو كان داخلا فى مفهومه وضعا لكان أخرج خبرا تاما ولكان قول القائل أخرج ⟨اثقال⟩ (٧) الارض القادر تكريرا أو غير القادر نقضا فكان التعبير فى الاسناد العقلى فكان مجازا عقليا . (٨)

---

(١) المجاز المركب : هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة فى التشبيه كما يقال للمتردد فى أمر أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى انظر الايضاح ٣٠٤/٢ ، شروح التلخيص ١٤١/٤ ، التعريفات ص ١٠٨ .

(٢) اعترض العلوى على اعتبار المجاز المركب عقلى وبين فساد ذلك بأمرين : الأول لأن فائدة المجاز ومعناه حاصل فى المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه فلهذا كان المركب بالمعانى اللغوية أشبه . الثانى ان المجاز المفرد فى قولنا زيد أسد قد وافقنا على كونه لغويا فيجب أن يكون المركب أيضا كذلك والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ماوضع له فى أصل تلك اللغة فوجب الحكم عليه بكونه لغويا . انظر الطراز ٧٦/١ ، المحصول ج ١ ق ٤٥٨/١ ، شرح العضد ١٥٥/١ ، تيسير التحرير ٢١/٢ ، فواتح الرحموت ٢١٠/١ .

(٣) سورة الزلزلة آية ٢ .

(٤) ليست فى (م ، ت) .

(٥) وهذا قول من أبطل كون المجاز فى التركيب عقليا . انظر شرح التبريزى ق ٤٢/أ .

(٦) فى (ت) حقيقة وهو خطأ .

(٧) ليست فى (م ، ت) .

(٨) انظر شرح التبريزى ق ٤٢/ب .

ص ((مسألة : الأسماء الشرعية جائزة لعدم امتناع وضع الشارع اسما لغويا أوغيره لمعنى معلوم أو مجهول فان دلالته ليست ذاتية ولا يجب اسم لمسمى لانتفائه قبل التسمية وجواز الابدال أول الوضع . وواقعة خلافا للقاضي قال : لو وضعها لزمه تعريفها توقيفا والا لزم ما لا يطاق والتعريف بالتواتر وليس.

وأجاب من اجازه بالتزامه ومن منع منع الملزوم فانه مشروط بتكليف الفهم قبل التفهيم وليس والتعريف بالتكرير والقرائن (١) كتعليم الوالد ولده . ولنا (٢) القطع بالاستقراء أن الصلاة للأفعال والزكاة والصيام (٣) والحج لاخراج مال وامساك خاص وقصد البيت حقيقة / شرعية وهي في اللغة الدعاء والنمو والامساك والقصد المطلقين وما قيل (٣٦/ب) ت أن معانيها اللغوية باقية والزيادات شروط الأجزاء مردود بأن الصلاة للدعاء والاتباع لغة و (٤) قد يخلو عنها المصلى شرعا فلو بقي لدل الاطلاق عليه .

وما قيل انها مجازات فان الدعاء جزء الصلاة والزكاة سبب النماء . مردود بأنه ان أريد استعمال الشارع اياها فهو المراد ، وان أريد استعمال أهل اللغة فيها أباه الظاهر لجهلهم بها ظاهرا فلو استعملوها لعرفوها لسبق تعقل المعنى على الاستعمال ، ولأنها سابقة الى الفهم بغير قرينة والمجاز يتوقف عليها .))

ش : الأسماء الشرعية (٥) ممكنة اذ لا امتناع في وضع الشارع اسما من أسماء أهل اللغة أو من غير (٦) أسمائهم لمعنى يعرفونه أو لا يعرفونه ، فان دلالة الأسماء على المعاني ليست لذواتها ولا (٧) الاسم واجب للمسمى بدليل انتفاء الاسم قبل

---

(١) في (ت) والقران وهو خطأ .

(٢) في (ت) وأما وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) المراد بها الحقائق الشرعية .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والا وهو خطأ .

التسمية وجواز ابدال اسم باسم كابدال اسم الحرارة بالبرودة في ابتداء الوضع كما في أسماء الأعلام والأسماء الموضوعة لأدوات أرباب الحرف.

والأسماء الشرعية واقعة [(١)] خلافا للقاضي [(٢)]، فانه نفى الأسماء الشرعية. والخلاف هاهنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء أهل [(٣)] اللغة كلفظ الصلاة والصوم والزكاة هل خرج به عن وضعهم أم لا ؟

فمنع القاضي أبو بكر من ذلك على معنى أن تلك الاسماء مستعملة في معانيها اللغوية والزيادات التي هي في المعاني الشرعية شروط.

ومنهم [(٤)] من منع من ذلك على معنى أن ما استعمله الشارع (من أسماء أهل اللغة) [(٥)] مجازات لغوية لم تبلغ رتبة الحقائق.

قال القاضي ان الشارع لو وضع تلك الأسماء لمعانيها لزمه تعريف الأمة بطريق التوقيف نقل تلك الأسماء والا كان مكلفا لهم بفهم مراده من تلك الأسماء وهم لا يفهمونه فيلزم تكليف مالا يطاق ، والتعريف بطريق التوقيف في مثل هذه الأمور/ لابد (١٣/أ م)
وأن يكون متواترا فان الحجة لا تقوم بالآحاد فيها / والتواتر ليس بثابت. [(٦)] (٢٦/أ س)

وأجاب من أجاز التكليف بما لا يطاق بالتزام التكليف بما لا يطاق فانه جائز على أصول الأشاعرة

---

(١) وهذا قول جمهور الأصوليين انظر المعتمد ٢٣/١ ، البرهان ١٧٤/١ ، المحصول ج ١ ق ٤١٥/١ ، الاحكام ٣٥/١ ، شرح العضد ١٦٣/١ ، نهاية السول ٢٥٢/١ ، شرح المحلى ٣٠٣/١ ، الطراز ٥٥/١ ، ارشاد الفحول ص ٢١ ، الحقيقة والمجاز ص ٣٧.

(٢) هو ابو بكر الباقلاني وبقوله قال ابن القشيري. انظر البرهان ١٧٥/١ ، المحصول ج ١ ق ٤١٤/١ ، شرح المحلى ٣٠٢/١ ، الاحكام ٣٥/١.

(٣) ليست في (ت ، س).

(٤) كامام الحرمين الجويني والامام الرازي ، انظر البرهان ١٧٧/١ ، المحصول ج ١ ق ٤١٥/١.

(٥) مابين القوسين ليس في (ت).

(٦) انظر دليل القاضي هذا في الاحكام ٣٥/١ ، شرح العضد ١٦٥/١.

وان كان ممتنعا عند المعتزلة.(١)

وأجاب من منع التكليف بما لا يطاق فمنع لزوم التكليف بما لا يطاق فانه انما يلزم التكليف بما لا يطاق لو كلفهم بفهمها قبل تفهيمهم وليس كذلك ، وليس بلازم أن يكون التعريف بالتواتر. لم لا يجوز أن يكون التعريف بالتكرير والقرائن المتعاقبة مرة بعد أخرى لتعليم الوالدين ولدهما الصغير.(٢)

والدليل على أن الأسماء الشرعية واقعة أن القطع حاصل بالاستقراء أن الصلاة في الشرع موضوعة للأفعال المخصوصة والزكاة للمقدار المخرج من المال والصيام لامساك خاص وهو الامساك الشرعي من أول اليوم الى آخره مقرونا بالنية والحج لقصد البيت على الوجه المشروع ، وهذه الأسماء حقائق شرعية ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند اطلاق / هذه الأسماء عليها من غير قرينة ، وهذه الاسماء موضوعة في (٣٧/أ ت) اللغة لغير هذه المعاني ، فان الصلاة في اللغة للدعاء والزكاة للنمو والصيام للأمساك مطلقا والحج للقصد مطلقا.(٣)

وما قيل(٤) ان هذه الألفاظ غير موضوعة في الشرع لهذه المعاني ، بل هذه الألفاظ مستعملة في معانيها اللغوية ومعانيها اللغوية باقية والزيادات الحاصلة في الشرع شروط زيدت على معانيها اللغوية لا باعتبار أن تكون الألفاظ موضوعة لها

---

(١) سيأتي بحث مسألة التكليف بما لا يطاق ص من هذه الرسالة.

(٢) انظر هذا الجواب في الاحكام ٣٦/١ ، شرح العضد ١٦٥/١ ، وانظر أدلة أخرى للقاضي ومن وافقه في تيسير التحرير ١٨/٢ ، التمهيد لابي الخطاب ج ١ ق ١٧٦/١ ، الحقيقة والمجاز ص ٢٥ فما بعدها .

(٣) انظر المصباح المنير مادة "صلى" ، الزكاة ، صام ، حج . وانظر أدلة القائلين بوقوع الحقيقة الشرعية في المحصول ج ١ ق ٤٢٠/١ ، الاحكام ٤١/١ ، نهاية السول ٢٥٦/١ ، الحقيقة والمجاز ص ٣١.

(٤) القائل هو ابو بكر الباقلاني .

دالة عليها ، بل باعتبار أنها[1] شروط الاجزاء ، فان وقوع معانيها اللغوية على الوجه المطلوب شرعا لا يكون مجزئا بدون هذه الزيادات ، مردود بأن الصلاة للدعاء أو الاتباع بحسب اللغة وقد استعملت في الشرع فيما يخلو عنها كصلاة الأخرس المنفرد وصلاة من لا قدرة له على القراءة أصلا في حال الانفراد.[2]

قوله وماقيل مبتدأ وقوله مردود خبره .

قوله وماقيل أنها مجازات مناقضة للدليل الذي ذكر على أن الاسماء الشرعية واقعة[3]

تقرير المناقضة أن يقال لا نسلم أن استعمال هذه الألفاظ في معانيها شرعا بطريق الحقيقة بل هذه الأسماء مجازات لتحقق العلاقة المعتبرة بين المعاني اللغوية وبين هذه المعاني ، فان الصلاة للدعاء لغة وهو جزء الركعات ، والزكاة في اللغة النماء وهو سبب للمعنى [المراد][4] ، وتسمية الكلي باسم الجزء والمسبب باسم السبب بطريق المجاز.

قوله مردود خبره .

تقرير الرد من وجهين : أحدهما أنه ان أريد بكون هذه الاسماء[5] مجازات أن الشارع استعملها في هذه المعاني بطريق المجاز فهو المراد لأنا لا نعني بكون هذه الاسماء حقائق شرعية الا أن الشارع استعملها في غير معانيها اللغوية وغلب استعمالها فيها ، وان أريد بكونها مجازات أن أهل اللغة قد استعملوها في هذه المعاني بطريق المجاز ، والظاهر يأباه أي يمنعه لأن أهل اللغة جاهلون بهذه المعاني قبل الشرع ، فكيف يستعملون هذه الأسماء فيها ؟ فان أهل اللغة

---

(١) في (ت) أنه .

(٢) انظر الحقيقة والمجاز ص ٣٠ .

(٣) انظر شرح التبريزي ق ٤٤/ب .

(٤) ليست في (م) .

(٥) ليست في (س) .

لو استعملوها في هذه المعاني لعرفوها ضرورة سبق تعقل المعنى على الاستعمال

وثانيهما ان استعمال هذه الأسماء في هذه المعاني لا يجوز أن يكون بطريق المجاز لأنه يسبق هذه المعاني الى الفهم عند اطلاق هذه الأسماء من غير قرينة فلو كانت مجازات لم تسبق هذه المعاني الى الفهم بدون قرينة ، فان المجاز يتوقف فهم معناه على القرينة.(١)

---

(١) انظر تفصيل الكلام على ذلك في المعتمد ١/٢٤ ، التمهيد لابي الخطاب ج١ ق ١٧٣ ، شرح العضد ١/١٦٣.

ص ((ومن أصحابنا من اعتقد أنها مجازات هجرت حقائقها بالشرع. قالوا شرعت الصلاة للذكر وكل ذكر دعاء والحج للقصد سميت به هذه العبادة لقوة العزم وقطع المسافة. قالوا وتنصرف عند الاطلاق الى الشرعي حتى لو نذر صلاة أو حجا أو صوما لزمه المشروع وكذلك / العرف حتى لو حلف لا يأكل رأسا أو بيضا أو طبيخا (ت ٣٧/ب) أو شواء (تعين ماتعورف)[١]. قال فخر الاسلام لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة وماقسمناه أولا أوضح))

ش: [٢] اعتقد بعض الحنفية [٣] أن الأسماء المستعملة في الشرع مجازات هجرت حقائقها اللغوية بالشرع [٤]. قالوا الصلاة والصوم والحج هجرت حقائقها اللغوية باستعمالها في معانيها الشرعية فان الصلاة (اسم للدعاء) [٥] قال عليه الصلاة والسلام /" واذا كان صائما فليصل" [٦] (أى فليدع) [٧] ثم سميت بها (س ٢٦/ب) المعلومة مجازا ، لأنها شرعت للذكر قال تعالى " وأقم الصلاة لذكرى" [٨] أضاف المصدر الى المفعول أى لتذكرني فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة في كل ركن

---

(١) في (ت) العين ماتعرف وهو خطأ .

(٢) هذه المسألة متعلقة بمسألة ستأتي فيما بعد وهي قول المصنف (مسألة قد تترك الحقيقة للعادة الشرعية والعرفية كما مر ٠٠٠٠) وفي هذه المسألة ذكر الشيء الأول الذي تترك به الحقيقة وهو العادة الشرعية أو العرفية وأما الاشياء الاربعة الباقية فسيذكرها في المسألة المشار اليها .

(٣) في (ت ،س) أصحاب أبي حنيفة .

(٤) وهو قول البزدوي والسرخسي والنسفي . انظر كشف الأسرار ٢/ ٩٥ ،أصول السرخسي ١/ ١٩٠ ، شرح ابن ملك ١/ ٤١٣ ، فتح الغفار ١/ ١٤٩٠

(٥) في (ت) باسم الدعاء وهو خطأ .

(٦) رواه مسلم في كتاب النكاح باب الأمر باجابة الداعي الى دعوة ٢/ ١٠٥٤٠

(٧) في (ت) ثم ليدعوا .

(٨) سورة طه آية ١٤ .

وكل ذكر دعاء ، فان من ذكر الله تعالى / يقال دعاه وتحقيقه أن العبد الفقير (١٣/ب م) يذكر الله تعالى لطلب حاجته منه والدعاء ذكر المدعو لطلب أمر منه فيكون كل ذكر دعاء والحج القصد فى اللغة سميت به العبادة المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة . والصوم فى اللغة الامساك مطلقا ثم نقل الى العبادة الخاصة مجازا ، لأنها مستلزمة للامساك . والزكاة تدل على الطهارة قال الله تعالى " وتزكيهم "(١) أى وتطهرهم ، وقال تعالى " قد أفلح من زكاها "(٢) أى طهرها عن رذائل الأخلاق ، وعلى الزيادة والنماء يقال زكا الزرع أى(٣) نما ثم سمى به القدر الذى يخرج من المال الى الفقراء مجازا ، لأن اخراجه سبب لنماء المال والتزكية فيه ولطهارة(٤) المؤدى عن الآثام ، وغلب استعماله فيها حتى صارت الحقيقة مهجورة ، فانه لو نذر أن يصلى أو يحج أو يصوم لزمه العبادة(٥) المشروعة المعهودة ولا يخرج عن العهدة بمباشرة حقائقها اللغوية ، وكذلك العرف حتى لو حلف لا يأكل رأسا أو بيضا أو طبيخا أو شواء تعين ماتعورف(٦) ، أى تعين ما هو متعارف وان كان اللفظ دالا عليه بطريق المجاز ولا يحنث بما ليس بمتعارف وان كان ماليس بمتعارف يكون الاسم حقيقة فيه لغة ، وانما صار استعمال اللفظ فى معناه المجازى واستفاضته فيه دلالة على ترك الحقيقة ، لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم الى الافهام ، والمطلوب به ماتسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله للشيء بطريق المجاز صار المجاز بسبب استعمالهم كالحقيقة فيه وماسواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناوله الكلام الا بقرينة وهذا كاسم الدراهم يتناول نقد البلد عند الاطلاق لدخول العرف

---

(١) سورة التوبة آية ١٠٣

(٢) سورة الشمس آية ٩ .

(٣) فى (س) اذا .

(٤) فى (ت) والطهارة وهو خطأ .

(٥) فى (س) العبادات.

(٦) انظر أصول السرخسى ١/ ١٩١ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٢٣ .

الظاهر فى التعامل به ولا يتناول غيره الا بقرينة لترك التعامل / به وان لم يكن بيـــن (٣٨/أت)
النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة(١) قال المصنف وما ذكرناه أولا أوضح ، أى
جمل هذه الأمثلة التى ذكرت حقائق شرعية أو عرفية أوضح من جعلها مجازات مهجورة
الحقائق(٢).

---

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله فان الصلاة اسم للدعاء من كشف الاســـــرار ٢/٩٥ - ٩٧.

(٢) انظر شرح التبريزى ق ٤٥/أ.

ص ((مسألة : الحق أن المجاز فى اللغة كاطلاق الأسد على الشجاع والحمار على البليد وقالوا ظهر الطريق (١) ومتنه وجناح السفر وشابت (٢) لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، وليست حقائق فى هذه لأنها حقائق فى غيرها (قطعا دفعا) (٣) للاشتراك ، ولو كانت مشتركة ماسبق مايسبق منها عند الاطلاق ضرورة التساوى .

الاستاذ لو وقع فان أفاد مع قرينة لم يحتمل غير ما أفاد فكان حقيقة أولا معها فكذلك لأن الحقيقة لاتفتقر اليها . وأيضا فالتعبير بالحقيقة ممكن فالعدول مع الحاجة ولا ضرورة بعيد .

قلنا لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقرينة والحقيقة والمجاز صفتا اللفظ دون القرائن المعنوية (٤) فلا تكون الحقيقة صفة المجموع والعدول للفوائد المعلومة فى علم البيان))

ش : اختلف الأصوليون فى وقوع المجاز فى اللغة ، فنفاه الأستاذ أبو اسحق (٥) ومن تابعه . (٦)

---

(١) فى (ت) الطرائق وهو خطأ .

(٢) فى (ت) شاب .

(٣) فى (ت) دفعا وقطعا .

(٤) فى (ت) المعتبرة وهو خطأ .

(٥) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم أبو اسحق الاسفراينى فقيه أصولى أحد أئمة الدين فى العلوم الشرعية والعقلية واللغوية توفى سنة ٤١٨هـ. انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٢٠٩/٣ ، الطبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٤ ، طبقات العبادى ص ١٠٤ ، طبقات الاسنوى ٥٩/١ .

(٦) كأهل الظاهر وبه قال ابن تيمية وابن القيم ونسب هذا القول الى أبى على الفارسى أحد أئمة اللغة الا أن السيوطى أنكر نسبة هذا القول لأبى على . انظر تفصيل آراء نفاة المجاز فى اللغة فى المنخول ص ٧٤ ، الاحكام ٤٥/١ ، شرح العضد ١٦٧/١ ، الفتاوى ٤٠٠/٢٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢ ، شرح المحلى ٣٠٨/١ ، المزهر ٣٦٦/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٢ ، الحقيقة والمجاز ص ٩٠ .

وأثبته الباقون (١) وهو الحق . والدليل عليه أنه أطلق الأسد على الشجاع والحمار على البليد ، وقولهم ظهر الطريق ومتن الطريق وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، واستعمال هذه الألفاظ فى هذه المعانى اما بطريق الحقيقة واما بطريق المجاز اذ لا قائل بالفصل والأول منتف لوجهين : أحدهما ان هذه الألفاظ حقيقة فى معان أخر بالاتفاق ، فان لفظ الاسد حقيقة فى السبع والحمار فى البهيمة والظهر والمتن والساق فى الأعضاء المخصوصة بالحيوان واللمة فى الشعر اذا جاوز شحمة الأذن فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكرنا من الصور لكان اللفظ مشتركا وهو خلاف الأصل ، والمجاز وان كان خلاف الأصل فهو أولى من الاشتراك . (٢)

الثانى : لو كانت هذه الأسماء حقيقة فى المعانى المذكورة لكانت سابقة الى الفهم عند عدم القرينة ان كانت مجازات بالنسبة الى غيرها أو لم تسبق الغير الى الفهم ان كانت حقيقة فيه ضرورة التساوى واللازم باطل لأن عند عدم القرينة (يتبادر غيرها (٣) الى الفهم فان عدم) (٤) القرينة السابق الى الفهم من الأسد السبع ومن الحمار البهيمة وكذلك فى باقى الصور . (٥)

---

(١) وهذا قول جمهور العلماء من الأصوليين واللغويين والبلاغيين . انظر تفصيل أقوال الأصوليين فى المعتمد ١/ ٢٩ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٤٤٧ ، أصول السرخسى ١/ ١٧٠ ، كشف الأسرار ٢/ ٤٢ ، تيسير التحرير ٢/ ٢١ ، شرح المحلى ١/ ٣٠٨ ، الاحكام ١/ ٤٥ .

وانظر اقوال اللغويين فى الصاحبى ص١٩٦ ، الخصائص ٢/ ٤٤٢ ، المزهر ١/ ٣٦٤ .

وانظر أقوال البلاغيين فى المثل السائر ١/ ١٠٦ ، الصناعتين ص ٢٧٤ ، العمدة ١/ ٢٦٦ ، الطراز ١/ ٤٤ .

(٢) سيأتى بيان ذلك فى مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ص

(٣) فى (ت) هذا وهو خطأ .

(٤) مابين القوسين ليس فى (س) .

(٥) انظر أدلة الجمهور فى المعتمد ١/ ٢٩ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٤٤٧ ، الاحكام ١/ ٤٥ ، شرح العضد ١/ ١٦٧ ، تيسير التحرير ٢/ ٢٢ ، فواتح الرحموت =

وقال الاستاذ / لو وقع فى لغة العرب مجاز فان أفاد معناه المجازى بقرينة لـــم (٢٧س/أ)
يحتمل غير ذلك المعنى الذى أفاده فكان مع القرينة حقيقة فى ذلك المعنى ، وان افاد
معناه بدون القرينة فهو أيضا حقيقة اذ لا معنى للحقيقة / الا مايكون مستقلا بــدون (٣٨ت/ب)
القرينة ولا يفتقر الى القرينة فى الافادة.[١] وايضا فانه ما من صورة من الصور الا ويمكن
التعبير عنها باللفظ الحقيقى الخاص بها فاستعمال اللفظ المجازى فيها مع افتقـــاره
الى القرينة والعدول عن الحقيقة مع الحاجة اليها ولا ضرورة بعيد عن الحكمـــــــة
والبلاغة[٢].

قلنا : المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقرينة ولا معنى للمجاز سوى هـذا ،
والنزاع فى ذلك لفظى كيف وان الحقيقة والمجاز من صفات اللفظ دون القرائن[٣] / (١٤م/أ)
المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة المجموع.

والعدول عن الحقيقة الى المجاز للفوائد المعلومة فى علم البيان ، مثل اختصاص
المجاز بالخلفة على اللسان أو لمساعدته فى وزن الكلام نظما ونثرا أو المطابقة والمجانسة
وقصد التعظيم أو التحقير لحقيقة[٤] أو ثقله[٥] على اللسان الى غير ذلك من المقاصد
المعلومة فى علم[٦] البيان.[٧]

= ٢١١/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٣ ، الحقيقة والمجاز ص ٨٤.

(١) انظر الاحكام ٤٦/١.

(٢) انظر أدلة نفاة المجاز فى المحصول ج ١ ق ٤٤٨/١ ، التمهيد لابى الخطاب ج ١ ق ٧٥٠/٢ ، الاحكام ٤٦/١ ، شرح العضد ١٦٧/١ ، الفتـــاوى ٤٠٧/٢٠ ، مختصر الصواعق ٣/٢ ، المزهر ٣٦٥/١ ، الحقيقة والمجـاز ص ٩١.

(٣) من هنا يبدأ السقط فى (م) وهو بقدر ورقتين.

(٤) فى (س) الحقيقى.

(٥) فى (ت) تلقه وهو خطأ.

(٦) ليست فى (ت).

(٧) انظر فى فوائد المجاز شرح العضد ١٥٨/١ ، تيسير التحرير ٣٣/٢ ، الحقيقه والمجاز ص ٢٢٣.

ص((مسألة : وهو في القرآن " ليس كمثله شيء " " وأسأل القرية " يريد أن ينقض " وهو تجوز بالزيادة والنقصان والاستعارة . ومنعت الظاهرية أما في الأول فهو نفي للتشبيه حقيقة أي ليس كذاته شيء " والمثل المبين " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " أي بنفسه والقرية مجتمع (١) الناس وان سلم أنها الجدران فانطاقها (٢) بجواب نبي معجزة له ممكن فكذلك خلق الارادة في الجدار وعارضت بأن المجاز كذب ولذلك صدق نفيه ، وركيك فيصان القرآن عنه وانما يصار اليه للعجز عن الحقيقة ولو جاز لوصف بالمتجوز. (٣)

وأجيبوا ليس نفيا للتشبيه والا تناقض ، فان التقدير ليس مثل مثله وفيه اثباته ، والمثل في الآية زائد لأنه المشارك في الصفات حقيقة . فان قيل سلب كلي فلم يقتض ثبوت الموضوع فيجوز أن ينفي مثل المثل لعدم المثل وهو أبلغ . قلنا ولا يقتضي نفيه فكان ممكنا والنفي هكذا (٤) للمبالغة مجاز وانتم تنفونه ، والقرية محل الاجتماع لا نفس المجتمعين وكلام الجماد معجزة يستلزم التحدي ، وليس على أن المجاز فيه غير مدفوع " تجري من تحتها الانهار " " واشتعل الرأس شيبا " " واخفض لهما جناح الذل " " الحج أشهر " " الله نور السموات " " وجزاء سيئة سيئة مثلها " " الله يستهزىء بهم " " كلما أوقدوا نارا للحرب " ، وكونه كذبا وركيكا وعند العجز ممنوع ، وانما يكون كذبا لو ثبت (٥) حقيقة ، وقد يكون أبلغ وأفصح من الحقيقة ومنطوقا به مع القدرة لقصد البلاغة ، وأوصافه تعالى توقيفيه ولم يرد المتجوز .))

ش : اختلفوا في أن (٦) المجاز على تقدير وقوعه في اللغة هل هو واقع في القرآن

---

(١) في (ت) مجمع.

(٢) في (ت) فانطقاها وهو خطأ .

(٣) في (ت) بالمجوز.

(٤) في (ت) هذا .

(٥) في (ل) أثبت.

(٦) ليست في (ت) .

أم لا ؟ فنفاه الظاهرية [(١)] وأثبته الباقون [(٢)] وهو المختار.

حجة المختار قوله تعالى / " ليس كمثله شيء " [(٣)] فانه مجاز بالزيادة لأن قوله (ت ٦٣ أ) كمثله موضوع لمثل مثله فأطلق وأريد به مثله فيكون مجازا بالزيادة ، فانه أريد بمجموع المضاف مع المضاف اليه المضاف اليه .

وقوله تعالى " وأسأل القرية " [(٤)] فانه مجاز بالنقصان ، لأن القرية موضوعة للمكان المخصوص فأطلقت وأريد بها أهل القرية فيكون مجازا بالنقصان لأنه أريد بالمضاف مع مجموع المضاف مع المضاف اليه .

وقوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض " [(٥)] فانه مجاز من باب الاستعارة فان الارادة موضوعة لصفة ذي شعور وقد أريد به هاهنا مايشابهه وهو الميل القائم بالجدار .

---

(١) وبه قال ابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وابن تيمية وابن القيم وابن حامد من الحنابلة وهو قول الرافضة .
وأما ابن حزم الظاهري فقد ذهب الى أن المجاز الواقع في القرآن هو مادل عليه النص أو الاجماع أو ضرورة الحس فهو يخالف الظاهرية بنفيهم للمجاز ويخالف الجمهور أيضا حيث أنه يشترط دليلا على نقل الكلمة عن موضوعها الأصلي الى معنى آخر. انظر تفصيل أقوال هؤلاء في الاحكام لابن حزم ٤١٣/١ - ٤١٤ ، المحصول ج ١ ق ٤٦٢/١ ، التبصرة ص ١٧٧ ، المعتمد ٣٠/١ ، الاحكام ٤٧/١ ، الفتاوى ٤٠٠/٢٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ٤٣/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٩٢/١ ، نزهة المشتاق ص ٤٣ .

(٢) وهو مذهب الجمهور . انظر المعتمد ٣٠/١ ، التبصرة ص ١٧٧ ، المستصفى ١٠٥/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ٧٥٠/٢ ، كشف الاسرار ٤٢/٢ ، شرح العضد ١٦٧/١ ، الاحكام ٤٧/١ ، الحقيقة والمجاز ص ١١٦ .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٥) سورة الكهف آية ٧٧ .

قوله وهو تجوز بالزيادة يعني [١] الأول ، قوله والنقصان يعني الثاني والاستعارة يعني الثالث.[٢]

ومنعت الظاهرية التجوز في الصور الثلاث : أما الأول فهو قوله تعالى " ليس كمثله شيء" [٣] فهو حقيقة في نفي التشبيه [٤] ، ومعناه ليس كذاته شيء فان المثل هو العين ومنه قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به" [٥] أي بنفسه ، ويقال مثلك لا يقول هذا أي نفسك.

وأما الثاني : وهو قوله تعالى " واسأل القرية" [٦] فالقرية مجتمع الناس فان القرية مأخوذة من الجمع ومنه يقال قرأت الماء في الحوض أي جمعته ، وقرأت الناقة لبنها في ضرعها أي جمعته ، ويقال لمن صار معروفا بالضيافة قاري لاجتماع الاضياف عنده [٧] ، وسمي القرآن قرآنا لذلك أيضا لاشتماله على مجموع السور والآيات . ثم وان كان القرية اسم الجدران فالله تعالى قادر على انطاقها فالزمان زمان خرق العوائد ، فانه زمان النبوة وزمان النبوة [٨] زمان خرق العادة فيمكن نطقها لجواب نبي [٩] معجزة له .

وأما الثالث وهو قوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض" [١٠] فحقيقة أيضا لأنه

---

(١) ورد في (س) كلمة ان وهي زائدة .

(٢) انظر أدلة القائلين بوقوع المجاز في القرآن في الاحكام ٤٧/١ ، شرح العضد ١٦٧/١ ، فواتح الرحموت ٢١١/١ ، الحقيقة والمجاز ص ١١٩ ، تلخيص البيان في مجازات القرآن حيث ذكر فيه أن عدد المجازات في القرآن ٨٣٥ مجازا .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) انظر الاحكام ٤٧/١ .

(٥) سورة البقرة آية ١٣٧ .

(٦) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٧) انظر المصباح المنير مادة " قريت" .

(٨) في (ت) البنوره وهو خطأ .

(٩) في (ت) نفي .

(١٠) سورة الكهف آية ٧٧ .

لا يتمذر [١] أن يخلق الله تعالى الارادة فى الجدار.

ثم قالوا سلمنا دلالة ماذكرتموه على التجوز لكنه معارض بما يدل على عدمه [٢] لأن المجاز كذب ولذلك يصدق نفيه عند قول القائل للبليد انه حمار وللشجاع انه أسد بأن يقال ليس البليد بحمار وليس الشجاع بأسد ، واذا صدق نفيه يلزم كذبه.

ولأن المجاز ركيك وكل (ماهو) [٣] ركيك يصان القرآن عنه. ولأن المجاز انما يصار اليه عند العجز عن الحقيقة والله تعالى منزه عن ذلك. ولأنه لو جاز أن يقع المجاز فى القرآن لوصف البارى تعالى بالمتجوز نظرا الى الاشتقاق / فانه اذا صدق (س ٢٧/ب)
المشتق منه صدق المشتق واللازم باطل بالاجماع. [٤]

والجواب عنها أما قولهم قوله تعالى " ليس كمثله شيء " [٥] نفى التشبيه حقيقة فليس بمستقيم ، لأنه لو كان نفيا للتشبيه حقيقة لتناقض واللازم / باطل فالملزوم كذلك (ت ٣٩/ب)
بيان الملازمة انه حينئذ يكون التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم التناقض (ضرورة أنه مثل مثله) [٦] والمثل فى قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " [٧] فانه [٨] ليس هو العين لأنه المشارك فى الصفات حقيقة فلا يكون العين.

فان قيل قوله تعالى " ليس كمثله شيء " سلب كلى [٩] فلم ينتقض بثبوت الموضوع فيجوز أن يبقى مثل المثل لعدم المثل وهو أبلغ.

---

(١) فى (ت) يبعد.

(٢) فى (ت) عدم.

(٣) مابين القوسين ليس فى (ت).

(٤) نقل الشارح أجوبة الظاهرية هذه من الاحكام ١/٤٧ - ٤٨ . وفى (ت) بالاجماع.

(٥) سورة الشورى آية ١١ .

(٦) مابين القوسين ليس فى (ت) وورد فى (ت) (واللازم باطل فالملزوم كذلك) وهى زائدة.

(٧) سورة البقرة آية ١٣٧ .

(٨) ليست فى (ت)

(٩) السلب الكلى هو أن تتقدم أداة النفى على العموم.

أجيب بأن السلب الكلي وان لم يقتض ثبوت الموضوع لم يقتض نفي الموضوع فيمكن اثبات مثل مثل فيكون مناقضا لقولنا ليس مثل مثله شيء ، والنفي هكذا أي نفي مثل المثل لعدم المثل للمبالغة مجاز وأنتم تنفونه هذا ماذكره المصنف.

والحق أن هذا الكلام وهو قوله تعالى " ليس كمثله شيء " محمول على المعنى الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا بطريق برهاني وهو الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم ، فان مثل المثل لازم للمثل فانه اذا تحقق المثل تحقق مثل المثل ، لأنه اذا كان للشيء مثل يكون ذلك الشيء مثل مثله ، واذا كان مثل المثل لازما للمثل يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل ، فانه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم . وقوله تعالى" ليس كمثله شيء " سلب كلي والموضوع فيه شيء وهو نكرة في سياق النفي فيكون للعموم ، وقوله كمثله محمول معناه مثل مثله ، فان الكاف بمعنى المثل فيكون التقدير ليس شيء من الاشياء مثل مثله ومثل المثل من قبيل الأوصاف فيكون على تقدير ثبوته يستدعي ذاتا توصف به والمحمول هو الوصف. اذا عرفت هذا فنقول يلزم من قوله تعالى " ليس كمثله شيء "[1] نفي مثله مطلقا في الأعيان وفي الأذهان وذلك لأنه لو كان له مثل (ذهنا أو عينا يكون هو مثل مثله)[2] لما عرفت أن مثل المثل لازم للمثل لكن ليس هو مثل مثله لقوله تعالى " ليس كمثله شيء " فانه يقتضي نفي مثل مثله عن كل شيء فيقتضي نفي مثل المثل عنه أيضا ، وظهر من هذا أنه اذا حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقي يلزم نفي المثل على أبلغ الوجوه ، لا يقال لو حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقي لم يحصل المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه ، لأن[3] نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل ، بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المجاز لأنه يلزم نفيه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، لأنه تعالى مثل لمثله

---

(١) سورة الشورى آية ١١ .

(٢) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٣) في (ت) لا .

لأنا نقول نفى مثل المثل يستلزم نفي المثل لأن مثل المثل لا زم للمثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم. قوله بل لو كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم المحال لأنه يلزم نفيه تعالى عما يقول الظالمون.

قلنا : اذا كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم نفى هذا الوصف أعنى وصف مثل المثل عن الله تعالى / لا نفيه تعالى ولا محذور فى نفى هذا الوصف عنه ، فان نفى هذا الوصف اما بنفى الموصوف أو بنفى المثل ، ونفى الموصوف ممتنع لذاته فيكون بنفى المثل ، بل محال أن يتصف بهذا الوصف فان اتصافه بهذا الوصف يستدعى أن يتصور له مثل ولا يتصور له مثل ، فان المثل هو المشارك فى الحقيقة وتمتنع مشاركة شيء له فى الحقيقه فيمتنع أن يكون مثلا كمثله. (٤٠/أت)

وما قيل ان ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل فى الخارج بل على ثبوت مثله فى الذهن وثبوت مثله فى الذهن غير محال كلام ساقط فان حقيقته تعالى لذاتها يمتنع أن يقع فيها اثنين أو كثرة فانه الفرد الواحد الحقيقى الذى لا مشاركة لشيء معه فى الحقيقة فلا يتصور له مثل.(١)

وأما قولهم القرية فى قوله تعالى " وأسأل القرية "(٢) مجتمع الناس أى نفس المجتمعين فليس بصحيح(٣)، لأن القرية هى المحل الذى يقع فيه الاجتماع لا نفس المجتمعين(٤)

---

(١) انظر شرح العضد وحاشية التفتازانى عليه ١٦٩/١.

(٢) سورة يوسف آية ٨٢.

(٣) قال ابن الحاجب (قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط فى المعنى والاشتقاق ، لأن مجتمع الناس غيرهم - وهذا غلطهم فى المعنى - ولام قرية ياء ولام قرأ وقرآن همزة - وهذا غلطهم فى الاشتقاق -) ويؤيد ما قاله ابن الحاجب أن الجوهرى جعل كلمة القرية تحت مادة قرا وهى فى باب الياء فصل القاف وجعل كلمه القرآن تحت مادة قرأ وهى فى باب الهمزة فصل القاف. انظر شرح العضد وحواشيه ١٦٩/١ - ١٧٠ ، شرح التبريزى ق ٥٠/أ ، الصحاح مادتى قرأ ، قرا.

(٤) قال ابن منظور : القرية : المصر الجامع . لسان العرب مادة قرا.

ومن ذلك سمى جامع القرآن بالقارى وكذلك سمى جامع الأضياف بالقارى [١]. وأما قولهم يمكن انطاق / القرية لجواب نبى معجزه له ، فليس بحق لأنه انما يقع كلام (٢٨/أ س) الجماد معجزة للنبى اذا تحدى النبى به وليس كذلك فيما نحن فيه ، فلا يمكن الاعتماد عليه وان أمكن تخيل ما قالوه مع بعده [٢] فلا يمكن دفع المجاز فى القرآن عن قوله تعالى " تجرى من تحتها الأنهار " [٣] والأنهار غير جارية ، وعن قوله تعالى " واشتعل الرأس شيبا " [٤] والرأس غير مشتعل ، وعن قوله تعالى " واخفض لهما جناح الذل من الرحمة " [٥] والذل لا جناح له ، وعن قوله تعالى " الحج أشهر معلومات " [٦] والأشهر ليست هى الحج ، بل هى ظرف زمان لأفعال الحج ، وقوله تعالى " الله نور السماوات والأرض " [٧] ، وقوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " [٨] ، قوله تعالى " الله يستهزىء بهم " [٩] وقوله تعالى " كلما أوقدوا نارا للحرب اطفأها الله " [١٠] وقوله تعالى " ويمكرون ويمكر الله " [١١] ، وقوله " أحاط بهم سرادقها " [١٢] [١٣] الى ما يحصى ذكره من المجازات [١٤].

---

(١) انظر فى رد قول النفاة هذا الاحكام ٤٨/١ ، شرح العضد ١٧٠/١.

(٢) انظر الاحكام ٤٩/١.

(٣) سورة البقرة آية ٢٥.

(٤) سورة مريم آية ٤.

(٥) سورة الاسراء آية ٢٤.

(٦) سورة البقرة آية ١٩٧.

(٧) سورة النور آية ٣٥.

(٨) سورة الشورى آية ٤٠.

(٩) سورة البقرة آية ١٥.

(١٠) سورة المائدة آية ٦٤.

(١١) سورة الأنفال آية ٣٠.

(١٢) سورة الكهف آية ٢٩.

(١٣) الى هنا ينتهى السقط من (م).

(١٤) انظر تلخيص البيان فى مجازات القرآن حيث ذكر فيه الآيات التى وقع فيها =

والجواب عن المعارضة الأولى بمنع[١] كون المجاز كذبا ، فانه انما يكون لو أثبت ذلك حقيقة لا مجازا ، كيف والكذب مستقبح عند العقلاء والمجاز والاستعارة عندهم من المستحسنات.

وعن الثانية بمنع كونه ركيكا بل ربما كان المجاز أفصح وأبلغ وأقرب الى تحصيل مقاصد البليغ .

وعن الثالثة بمنع كون المجاز انما يصار اليه للعجز عن الحقيقة ، فان المجاز قد يكون منطوقا به مع القدرة على الحقيقة لقصد البلاغة[٢].

وعن الرابعة بمنع استلزام صدق المشتق منه صدق المشتق ، وانما يلزم ذلك لو لم تكن أسماء الله تعالى توقيفية وليس كذلك ، فان أسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد اذن شرعي في اطلاق المتجوز.[٣]

= مجاز . وقد نقل الشارح هذه العبارات من قوله وليس كذلك من الاحكام ٤٩/١ .

(١) في (ت) منع.

(٢) نقل الشارح الأجوبة عن المعارضات من الاحكام ٤٩/١ .

(٣) انظر شرح العضد ١٧٠/١ .

ص ((مسألة العلاقة ضرورية وهل يشترط / معها النقل ؟ فقيل لا يشترط والا (٤٠/ب ت)
لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون وأيضا لما افتقر الى النظر فى العلاقة .

وقيل يشترط اذ لو كفت العلاقة لأطلقت النخلة على كل طويل والشبكة على الصيد والشجرة على الثمرة والأب على الابن وبالعكس للسببية . قلنا امتنع لمانع لغوى .))

ش : لا خلاف [١] فى أن المجاز مشروط بالعلاقة المعتبرة [٢] ، لكن اختلفوا فى اطلاق الاسم على المعنى المجازى هل يشترط فى كل صورة [٣] مع العلاقة النقل عن العرب ؟ أو يكفى فيه ظهور العلاقة المعتبرة فى التجوز . فمنهم من شرط فى ذلك مع العلاقة النقل [٤] (عن العرب) [٥] . ومنهم من اكتفى بالعلاقة لا غير [٦] .

احتج الذين لا يشترطون النقل بأن النقل فى كل صورة لو كان شرطا لتوقف أهل العربية فى تجوزاتهم على النقل من العرب واللازم باطل فالملزوم كذلك [٧] ، بيان

---

(١) فى (ت) اختلاف.

(٢) انظر شرح العضد ١/١٤٤ .

(٣) الصحيح أن الخلاف فى النوع وليس فى كل صورة من الصور قال البيضاوى (شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها) وقال الاسنوى (قال القرافى والخلاف انما هو فى الأنواع لا فى جزئيات النوع الواحد) وذكر البنانى أن الخلاف فى الانواع لا فى الجنس ولا فى جزئيات النوع الواحد . انظر نهاية السول ١/٢٦٧ ، ٢٧١ . حاشية البنانى ١/٣٢٦ .

(٤) وهو قول أبى الحسين البصرى والامام الرازى وابن السبكى والعلوى والفتوحى انظر المعتمد ١/٣٧ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٥٦ ، شرح المحلى ١/٣٢٦ ، الطراز ١/٨٦ ، شرح الكوكب المنير ١/١٧٦ .

(٥) مابين القوسين ليس فى (م ، ت) .

(٦) وهو قول الجمهور انظر شرح العضد ١/١٤٣ ، كشف الاسرار ١/٦٣ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٣ .

(٧) انظر شرح العضد ١/١٤٤ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٣ .

الملازمة ان النقل لوكان شرطا فى الاستعمال لتوقف المشروط وهو الاستعمال على الشرط وهو النقل ، وأما (١) بيان بطلان اللازم فلأنهم لا يتوقفون على الشرط بل يطلقون فى كثير من الصور التى ظهرت فيها العلاقة مع عدم النقل .

حجة أخرى لهم تقريرها (٢) أنه لوكان النقل عن العرب شرطا فى كل صورة لما افتقر المستعمل الى النظر فى العلاقة المعتبرة بين (٣) المسمى الحقيقى والمعنى المجازى عند اطلاق اللفظ على المعنى المجازى ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، بيان الملازمة أن المقصود من النظر فى العلاقة جواز الاستعمال واذا كان النقل شرطا يكفى فى جواز استعمال اللفظ فى المعنى كونه منقولا عنهم من غير أن تعلم العلاقة كما فى جميع المستعملات الحقيقية وهذه الحجة الثانية ضعيفة . أما أولا فلأنا نمنع بطلان اللازم ، فانا لا نسلم افتقار المستعمل الى النظر فى العلاقة عند اطلاق اللفظ فى المفهوم المجازى ، بل النقل عن العرب فى كل صورة كاف فى جواز الاطلاق والافتقار الى النظر انما يكون بالقياس الى الواضع ، فان الواضع عند وضعه اللفظ للمفهوم المجازى افتقر الى أن يلاحظ العلاقة بينهما وان سلم أن المستعمل مفتقر الى النظر في العلاقة ولكن لا نسلم صدق الملازمة . قوله لأن المقصود من النظر فيها (٤) هو جواز الاستعمال.

قلنا لا نسلم أن المقصود من النظر فيها منحصر فى جواز الاستعمال وذلك لأنه يجوز أن يكون المقصود / من النظر فيها استخراج حكمة الوضع للمفهوم المجازى (٢٨/ب س) فكذلك ينظر فيها لا لأجل افتقارنا فى جواز الاستعمال الى النظر فيها .

حجة الشارطين النقل فى كل واحدة من الصور (٥) : انه لو لم يشترط النقل عن

---

(١) فى (ت) وما .

(٢) فى (س) تقريره وهو خطأ .

(٣) فى (ت) فى .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) انظر أدلة الشارطين للنقل فى المعتمد ١/ ٣٧ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٤٥٦ ، كشف الأسرار ١/ ٦٣ ، الاحكام ١/ ٥٢ ، شرح العضد ١/ ١٤٤ .

العرب فى جواز استعمال اللفظ فى كل صورة بل كفت [١] العلاقة لأطلقت النخلة على كل طويل ⟨غير⟩ [٢] الانسان لمشابهته لها فى الطول ، والشبكة على الصيد ، والشجرة على الثمرة ، والأب على / الابن وبالعكس تعبيرا عن هذه الاشياء بأسماء (٤١/أ ت) أسبابها لما بينها وبين أسبابها من الملازمة فى الغالب وهى من الجهات المصححة/ (١٦/ب م) للتجوز واذا ظهرت العلاقة المعتبرة بين المفهوم الحقيقى وغيره ولم يشترط النقل عن العرب جاز اطلاق اسم المفهوم الحقيقى على ذلك الغير لتحقيق المقتضى وانتفاء المانع واللازم باطل ، فانهم لا يستعملون هذه الألفاظ فى هذه المعانى .

والجواب عنه بمنع الملازمة تقريره أن يقال لا نسلم أنه اذا لم يشترط النقل لجاز الاستعمال فى الصور المذكورة وذلك لأن عدم جواز الاستعمال قد يكون لوجود المانع لا لاشتراط النقل ، فانه يجوز أن تكون خصوصية هذه المحال مانعة عن جواز استعمال اللفظ فيها أو أن يكون أهل اللغة قد نصوا على أنه لا يجوز استعمال هذه الألفاظ فى هذه الصور فيكون تنصيصهم مانعا من الجواز أو لم يكتف الواضع فى هذه الصور بمثل هذه العلاقة واعتبار العلاقة عند الواضع شرط جواز الاستعمال .

---

(١) فى (ت) كيف وهو خطأ .

(٢) ليست فى (ت) وفى (م) بياض .

ص ((مسألة : اذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى ، لأن الاشتراك مخل بالتفاهم عند عدم القرينة ولاحتياجه الى قرينتين والمجاز الى قرينة ، والمجاز أغلب وأبلغ وأوجز [1] وأوفق فى استعمال الفصحاء ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والجناس والروى . وعورض باطراد الاشتراك فى مدلوله فلا يضطرب اطلاقه ، وبالاشتقاق منه وباستغنائه عن العلاقة ومخالفة الظاهر وارتكاب الغلط لوجوب التوقف عند عدم القرينة ، وفى المجاز يحمل على الحقيقة وقد لا تكون مرادة فيتعين الغلط وفوائد المجاز مشتركة وهو حقيقة فكان أولى .

قلنا كلها لا تعارض ترجيح المجاز بكونه أغلب وهو الحق .))

ش : هذه المسألة فى تعارض الاشتراك والمجاز وهما من الأحوال المخلة بالفهم التام ، والتعارض بينهما انما يتصور بأن يكون اللفظ حقيقة بالنسبة الى أحد مدلوليه ثم يتردد الذهن فى كونه حقيقة بالنسبة الى المفهوم الثانى حتى يلزم الاشتراك أو غير حقيقة حتى يلزم المجاز .

فاذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز على الوجه المذكور فالمجاز أولى [2] يدل على ذلك وجوه بعضها باعتبار مفاسد الاشتراك وبعضها باعتبار فوائد المجاز فبدأ المصنف بمفاسد الاشتراك وذكر اثنين منها :

الأول : ان الاشتراك يخل بالتفاهم عند عدم القرينة فانه اذا تجرد عن القرينة

---

(١) فى (ت) وأجوز وهو خطأ .

(٢) وهذا قول الجمهور وبه قال الامام الرازى وابن الحاجب والقرافى والبيضاوى والاسنوى وابن السبكى وابن الهمام والشوكانى وغيرهم كثير . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٩٢ ، مختصر ابن الحاجب ١ / ١٥٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ، نهاية السول ١ / ٢٩٢ ، شرح المحلى ١ / ٣١٢ ، تيسير التحرير ٢ / ٣١ ، ارشاد الفحول ص ٢٧ ، والقول الآخر فى المسألة هو ترجيح الاشتراك على المجاز وبه قال الآمدى . انظر الاحكام ٢ / ١٤٥ .

لم يفهم واحد من معنييه على التعيين (١) فاختل التفاهم بخلاف المجاز ، فانه عند وجود القرينة يحمل على المفهوم المجازى وعند عدمها يحمل على المفهوم الحقيقى فلا يختل الفهم وجدت القرينة أم لا. (٢)

الثانى : ان المشترك يحتاج الى قرينتين / بحسب معنييه ، فان استعماله فى (٤١/ب ت) كل من معنييه يحتاج الى قرينة مخصصة له لعدم ترجح أحد معنييه على الآخر كالعين فانه يحتاج عند استعماله فى الباصرة الى قرينة تخصصها وكذلك عند استعماله فى الجارية بخلاف المجاز ، فانه يحتاج الى قرينة واحدة عند استعماله فى المفهوم المجازى ولا يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى الحقيقى كالأسد ، فانه يحتاج الى القرينة عند استعماله فى الشجاع ولا يحتاج عند استعماله فى المفترس. (٣)

ثم ذكر من الوجوه المتعلقة بفوائد المجاز خمسة (٤) :

الأول : ان المجاز أغلب فى (٥) (لغة العرب) (٦) من الاشتراك ولولا أنه أوفى أوفى بتحصيل مقصود الوضع لما كان كذلك. (٧)

الثانى : ان المجاز أبلغ أى أدل على تمام المقصود ، فان قولنا زيد أسد أتم دلالة على شجاعته من قولنا زيد شجاع أو زيد كالأسد فى الشجاعة وما هو أبلغ أولى. (٨)

الثالث : ان المجاز أوجز فى اللفظ اذ يقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة نحو رأيت أسدا فان الأسد يقوم مقام قولنا رجل شجاع.

---

(١) فيكون اللفظ فى هذه الحالة مجملا يحتاج الى بيان.

(٢) انظر شرح العضد ١/١٥٨ ، فواتح الرحموت ١/٢١٠.

(٣) انظر شرح العضد ١/١٥٨.

(٤) انظر فوائد المجاز هذه وغيرها فى الحقيقة والمجاز ص٢٢٣ - ٢٢٦.

(٥) ليست فى (ت).

(٦) فى (ت) فى العرف وهو خطأ.

(٧) انظر الاحكام ٢/١٣٣.

(٨) انظر شرح العضد ١/١٥٨.

الرابع : ان المجاز أوفق للطباع في استعمال الفصحاء لأنه قد يكون أحسن في المادة كالتحبير عن (١) ايلاج الذكر بالجماع.

الخامس : ان المجاز يتوصل به الى السجع وهو رعاية الوزن والعجز (٢) ، والى المقابلة وهي أن يجمع بين شيئين أو أكثر وبين / ضديهما أو اضدادهما ثم اذا (١٧/أ) شرط (٣) هناك ضده كقوله تعالى /" فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره (٢٩/أ س) لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى" (٥) والى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كقوله تعالى " فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا" (٦) والى الجناس وهو تشابه الكلمتين في اللفظ نحو جبة البرد جنة البرد ، والى الروى وهو حرف القافية الذى تبنى عليه القصيدة كاللام في قول امرئ القيس (٧) :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل (٨) . . . .

لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح المجاز على الاشتراك شرع في الوجوه الدالة على ترجيح الاشتراك (على المجاز) (٩) فقال : وعورض أي عورض الوجوه الدالة على أولوية المجاز بوجوه دالة على ترجيح الاشتراك على المجاز (١٠) :

منها : ان المشترك مطرد في مدلوله لكونه حقيقة في كل من مسمياته ومن علامات

---

(١) في (ت) على .

(٢) كقولك عن الرجل البليد حمار ثرثار فلو قلت بليد ثرثار لفات السجع

(٣) في (ت) اشترط.

(٤) ليس في (س) .

(٥) سورة الليل الآيات ٥ - ١٠

(٦) سورة التوبة آية ٨٢ .

(٧) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندى شاعر جاهلي من فحول الطبقة الأولى وأحد أصحاب المعلقات السبع. انظر ترجمته في الشعر والشعراء ١/ ١٠٥ خزانة الأدب ١/ ١٦٠ .

(٨) وعجز البيت : بسقط اللوى بين الدخول فحومل . انظر ديوان امرئ القيس ص٨

(٩) مابين القوسين ليس في (ت) .

(١٠) انظر هذه الأوجه وغيرها في الحقيقة والمجاز ص ٢٢٦ - ٢٣٠ .

الحقيقة الاطراد وما يطرد لا يضطرب اطلاقه ضرورة جواز استعماله في جميع نظائره.(١)

ومنها : الاشتقاق فان المشترك يصح من الاشتقاق لانه حقيقة والاشتقاق من خواصها بخلاف المجاز كالأمر فانه حقيقة في القول المخصوص فيشتق منه الآمر والمأمور وغيرها من المشتقات ، ومجاز في الفعل فلا يشتق منه شيء فيكون المشترك متسعا في اللغة والاتساع أمر مطلوب ومايفيد الأمر المطلوب أولى.(٢)

ومنها : ان المشترك يستغني عن العلاقة / بين مدلوليه لأن وضعه لكل واحد (٤٢/أت) منهما على السوية بخلاف المجاز فانه لا يصح الا باعتبار علاقة بين المدلول الحقيقي والمجازي.

ومنها أن الاشتراك يستغني عن مخالفة الظاهر ، فان استعماله في كل من مدلوليه استعمال اللفظ فيما وضع له فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر بخلاف المجاز فان استعماله في المعنى المجازي استعمال في غير ما وضع له اللفظ ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له خلاف الظاهر.(٣)

ومنها : استغناء المشترك عن ارتكاب غلط فانه يجب التوقف عند عدم القرينة فلا يحمل على أحد مدلوليه فلا يقع غلط بخلاف المجاز ، فانه عند عدم القرينة يحمل على مفهومه الحقيقي ويحتمل الغلط لجواز أن يكون مراد المتكلم المفهوم المجازي لا الحقيقي.(٤)

وما ذكر من فوائد المجاز أي كونه أبلغ وأوجز وأوفق في استعمال الفصحاء وكونه يتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والجناس والروي فهو مشترك بين الاشتراك والمجاز(٥) ، فان البلاغة وما يتبعها كما يصح وقوعها في المجاز يصح وقوعها في الاشتراك لأن الاشتراك يفيد المقصود على سبيل الاجمال فيقع في معناه ابهام

---

(١) انظر الاحكام ١٣٤/٢ ، شرح العضد ١٥٩/١ ، تيسير التحرير ٢٣٤/٢.

(٢) انظر الاحكام ١٣٤/٢ ، شرح العضد ١٦٠/١ ، فواتح الرحموت ٢١١/١.

(٣) انظر المصدرين الأخيرين.

(٤) انظر شرح العضد ١٦٠/١.

(٥) انظر فوائد المشترك في الحقيقة والمجاز ص ٢٢٩.

وبيان فيشوق النفس الى تحصيله ، فحصوله فى الذهن بعد الشوق اليه أوقع فان الحاصل بعد الاشتياق والطلب أعز من المنساق بلا تعب فيكون أبلغ وكذلك فيما يتبع البلاغة والمشترك حقيقة فكان أولى .

قلنا : كل ماذكرتم فى فوائد المشترك لا يعارض ترجيح المجاز بكونه أغلب، لأن كثرة المجاز تدل على أنه أوفق للطبع وألذ ، وما كان أوفق للطبع فهو أولى (١) (وهذا أحق .) (٢)

---

(١) قال الشوكانى (والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين) ارشاد الفحول ص ٢٧ .

(٢) فى (ت) فهو أحق .

ص ((مسألة : حكمهما فى اثبات الاحكام بهما سواء . ومنهم من منع عموم المجاز تعلقا بأنه ضرورى والحقيقة أصل[١] فلا تساوى فاذا ورد " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء" وورد " ولا الصاع بالصاعين" انصرف اليه فلم[٢] يعم كل مكيل ولنا أنه ليس بضرورى لما مر ولا العموم ذاتى للحقيقة وانما يلحقها بأسباب يلحق مثلها المجاز كالتعريف للجنس ثم عين الصاع ليس بمراد فتعين عموم المجاز.))

ش : حكم الحقيقة والمجاز فى اثبات الأحكام بهما سواء ، حكم الحقيقة ثبوت ما وضع له اللفظ أمرا كان أو نهيا خاصا كان أو عاما بلا خلاف كقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا "[٣] وقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق "[٤] فان كل واحد من النصين خاص فى المأمور به والمنهى عنه عام فى المأمور والمنهى ، وكذا حكم المجاز ثبوت ما استعير له اللفظ خاصا كان المجاز أو عاما كقوله تعالى " أو جاء أحد منكم من الغائط "[٥] / وقوله/تعالى " انى أرانى أعصر خمرا "[٦] (س ٢٦/ب)
وقوله عليه الصلاة والسلام " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين "[٧] (م ١٧/ب)
هذا عند أكثر العلماء.[٨]

ومنهم من منع العموم فى المجاز[٩] ،

---

(١) فى (ت) الأصل .

(٢) فى (ت) ولو وهو خطأ .

(٣) سورة الحج آية ٧٧.

(٤) سورة الانعام آية ١٥١.

(٥) سورة النساء آية ٤٣.

(٦) سورة يوسف آية ٣٦.

(٧) رواه أحمد فى المسند ٢ / ١٠٩ ، وقال الهيثمى (رواه أحمد والطبرانى فى الكبير وفيه أبو جناب الكلبى ثقة مدلس) مجمع الزوائد ٤ / ١٠٥.

(٨) وهو مذهب الحنفية انظر كشف الاسرار ٢ / ٤٢ ، أصول السرخسى ١ / ١٧١ ، فتح الغفار ١ / ١١٩ ، تيسير التحرير ٢ / ٣٥ ، فواتح الرحموت ١ / ٢١٥.

(٩) نسب بعض الحنفية هذا القول لبعض أصحاب الشافعى ، ومنهم من نسبه الى الامام الشافعى قال النسفى (وقال الشافعى رحمه الله لا عموم للمجاز) =

واحتج في نفي العموم عن المجاز (١) بأن الحقيقة أصل ، لأن الألفاظ وضعت دلالات على المعاني للافادة وكان الأصل أن لا يجوز استعمالها في غير ما وضعت له ، لأن استعمالها في غير ما وضعت له مفض الى الاخلال بالفهم لكنهم جوزوا استعمالها في غير ما وضعت له ضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية في الأحكام وهذه الضرورة ترتفع بدون اثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار اليه من غير ضرورة. ولا تساوي بين الحقيقة والمجاز في اثبات حكم العموم فاذا ورد قوله صلى الله عليه وسلم " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء" (٢) وورد " ولا الصاع بالصاعين" انصرف الى الطعام ولم يعم كل مكيل (٣) ، بيانه ان قوله عليه الصلاة والسلام " لا تبيعوا الطعام بالطعام" يدل بعبارته وعمومه على حرمة بيع الطعام بالطعام قليلا كان أو كثيرا متساويا كان أو غير متساو ، فان الطعام معرف باللام مفيد للعموم لكن قد عارضه الاستثناء في الكثير ، فان المراد من قوله " سواء بسواء" المساواة في الكيل بالاتفاق فيبقى ماعداه مندرجا في العموم فيحرم بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين (٤) ، والحديث باشارته يقتضي كون الطعم علة ، لأن الحكم متى ترتب على اسم مشتق (دل على علية المشتق منه) (٥) لذلك الحكم كالزنا والسرقة في قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا (٤٢/ب ت)

= شرح ابن ملك ٣٧٣/١ ، والحق أن هذه النسبة لا تصح للامام الشافعي ولا لبعض أصحابه قال التفتازاني (اعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية) التلويح على التوضيح ٨٧/١ ، وانظر ايضا أصول السرخسي ١٧١/١ ، كشف الاسرار ٤٢/٢ ، تيسير التحرير ٣٥/٢ ، فتح الغفار ١١٩/١ .

(١) انظر ادلة القائلين بعدم عموم المجاز في فواتح الرحموت ٢١٥/١ ، التوضيح ٨٦/١ بالاضافة الى المصادر السابقة .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل ١٢١٤/٣ .

(٣) وهذا قول الشافعية في علة الربا حيث أنهم جعلوا العلة هي الطعم انظر مغني المحتاج ٢٢/٢ .

(٤) وهذا قول الحنفية في علة الربا حيث انها عندهم الكيل والوزن ، انظر تبيين الحقائق ٨٥/٤ .

(٥) عبارة (س) (كان المشتق منه علة) .

كل واحد "(١) وقوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "(٢) والطعام اسم لما يؤكل مشتق من الطعم وهو الأكل فكان الطعم هو العلة ، واذا ثبت كونه علة وقد انعقد الاجماع على أن العلة ليست الا أحد الأوصاف لا يكون الكيل علة بالضرورة فلا يحرم بيع غير المطعوم كالجص والنورة متفاضلا لعدم الطعم الذى هو علة الحرمة وحديث الصاع وهو ماروى ابن (٣) عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين "(٤) يدل بعبارته وعمومه على حرمة بيع الصاع بالصاعين طعاما كان أو غير طعام ، فان حقيقة الصاع غير مرادة هنا بلا خلاف ، لأن بيع (٥) نفس الصاع بالصاعين صحيح جائز بلا خلاف وانما المراد مايحله مجازا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال كما فى قوله تعالى " خذوا زينتكم عند كل مسجد "(٦) ثم الصاع أسم جنس معرف باللام فيعم جميع مايحله طعاما أو غير طعام كما لو كان على حقيقته فيحرم بيع الجص والنورة (٧) متفاضلا . وباشارته يدل على أن الكيل هو العلة لأنه لما كان المراد من الصاع مايكال به صار تقدير الكلام ولا مايكال بالصاع بما يكال بالصاعين أو ولا مكيلا بمكيلين فيجوز بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل على خلاف مقتضى الحديث الأول .(٨)

---

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب أسلم قديما وشهد المشاهد بعد بدر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكثرين فى الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم توفى سنة ٧٢هـ وقيل ٧٣ هـ انظر ترجمته فى الاصابة ٣٣٨/٢ ، الاستيعاب ٣٣٣/٢ ، أسد الغابة ٣٤٠/٣ ، صفة الصفوة ٢٢٨/١ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) سورة الاعراف آية ٣١ .

(٧) النورة : هى حجر الكلس . انظر المصباح المنير مادة النور .

(٨) ان الشارح لم يوضح الاستدلال للشافعية وايضاحه بما قاله فخر الاسلام (ومن أصحاب الشافعى من قال لا عموم للمجاز وبيان ذلك أن النبى =

ونافي[(١)] عموم المجاز يقول بانصرافه الى الطعام لأن الصاع مجاز فلا يعم اذ لا عموم للمجاز وقد / أريد منه الطعام بالاتفاق فلا يكون غيره مرادا ، ويصير تقدير الكلام (ت ٤٣/أ) ولا الطعام المقدر بالصاع بالطعام المقدر بالصاعين ، وعلى هذا التقدير لا يدل على حرمة غير الطعام متفاضلا ولا على كون الكيل علة وصار موافقا للأول منصرفا اليه .

والمثبتون لعموم المجاز قالوا المجاز ليس بضروري ، فان الفصيح من أهل اللغة المتمكن من التعبير عن مقصوده بالحقيقة كثيرا ما يعدل عنها اليه من غير حاجة ولا ضرورة ، والناس يستحسنون المجاز / فوق ما يستحسنون الحقيقة ، والدليل على (س ٣٠/أ) هذا أن القرآن الكريم في أعلى رتب الفصاحة وأرفع درج البلاغة ويوجد المجاز فيه كثيرا كما بين .[(٢)] وليس العموم ذاتيا للحقيقة فان عموم الحقيقة ليس لكونها حقيقة اذ لو كان عموم الحقيقه لكونها حقيقة لما انفك العموم عنها فلم توجد حقيقة الا وأن تكون عامه وليس كذلك ، بل العموم يلحق الحقيقة بأسباب زائدة مثل تعريف الجنس باللام وغيره كما يبين في العموم فاذا وجد هذا السبب في المجاز تعين المصير اليه ، والصاع عينه غير مرادة بل المراد ما يحل فيه بطريق المجاز فتعين عموم المجاز كما تعين عموم الحقيقة .

= عليه الصلاة والسلام قال " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء " فاحتج الشافعي رحمه الله بعمومه وأبى أن يعارضه حديث ابن عمر في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين ، لأن الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا سقط غيره) أصول البزدوي ٢ / ٤٠ - ٤١ .

وقد أوضح البخاري الاستدلال ايضاحا جليا وبين وجه معارضة حديث ابن عمر لحديث الطعام احسن بيان ، ولكن الشارح لما كان ينقل من كشف الأسرار نقلا غير مرتب اضطرب شرحه ها هنا . انظر كشف الأسرار ٢ / ٤٠ - ٤١ .

(١) ليست في (ت) .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله في أول المسألة حكم الحقيقة ثبوت الى هنا من كشف الأسرار ٢ / ٣٩ - ٤٢ مع تصرف .

ص ((مسألة : أئمتنا وجمع من (١) المعتزلة لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد / (١٨/أم)
وكذلك معاني المشترك . وأجازه الشافعي رضي الله عنه والقاضي وبعض المعتزلة ان لم يمتنع الجمع كافعل أمرا وتهديدا . وأبو الحسين والغزالي يراد لغة . والخلاف في الجمع كالأقراء مبني على المفرد . وقيل يصح فيه وان امتنع في المفرد .

لنا أن مستعمله فيهما (٢) يريد ما وضع له وما لم يوضع [له] (٣) وهو محال ، والمشترك ان كان لأحد أمرين مختلفين على البدل فاستعماله في المجموع لغير ماوضع له للتغاير (٤) بين المجموع وأفراده وان وضع له أيضا فان استعمله فيه وحده أفاد أحد مفهوماته أوفي الكل أحال ، لأن افادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بدونه وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء به وهو تناقض. (٥)

فان قيل لازم لمن يقول انه موضوع لأحدهما على البدل والشافعي رحمه الله معمم ولهذا يحمله (٦) على الكل عند العراء عن القرينة .

قلنا جاز استعماله في أحدهما بقرينة فاذا استعمل في المجموع وحده فان كان حقيقة في الأفراد لم يكن استعمالا في الكل أو مجازا فيها لم يعم الحقيقة والمجاز وهو خلاف مذهبه ، وان أريدت الأفراد استحال بلزوم الاكتفاء وعدمه .

الشافعي رضي الله عنه " ان الله وملائكته يصلون على النبي " ، " ألم تر أن الله يسجد له" والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود مختلف.

قلنا:السجود الخضوع فهو متواطئ والصلاة الاعتناء باظهار الشرف أو (٧) مقدر

---

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) فيها .

(٣) ليست في (م ،ت).

(٤) في (ل) لتغاير.

(٥) في (ت) مناقض.

(٦) في (ت) الجمله وهو خطأ.

(٧) في (ت) و.

خبره أو الفعل بدليل مايقارنه فهما لفظان .))

ش : اختلف العلماء في اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر كالنكاح المطلق / على العقد والوطء (٤٣/ب ت) أو مشتركة بينهما كالقرء للطهر والحيض هل يصح أن يريد[1] بها كلا المعنيين معا أم لا ؟

واعلم أن الخلاف فيما اذا تلفظ باللفظ الذي هو حقيقة في أحد المعنيين مجاز في الآخر أو باللفظ المشترك مرة واحدة وأراد به معنييه ، وأما اذا تلفظ ⟨بلفظ⟩[2] مرة وأراد به أحد المعنيين وتلفظ به مرة ثانية وأراد المعنى الآخر فلا خلاف في صحة هذا .

والمراد باطلاق اللفظ على معنييه أن يجعل كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا لا أن يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا ، فانه فرق بين الاطلاق الذي يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا وبين الاطلاق الذي يكون المجموع فيه مدلولا مطابقيا . وأيضا ليس المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا على البدل بل المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا في الحالة التي يكون الآخر أيضا مدلولا مطابقيا على معنى أن يراد باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى وهذا المعنى . اذا عرفت هذا فنقول : ذهب[3] أئمة الحنفية[4] وجماعة من أصحاب الشافعي[5] وجماعة من المعتزلة

---

(١) في (س) يراد .

(٢) ليست في (م) .

(٣) في (ت) ذهبه وهو خطأ .

(٤) انظر رأى الحنفية في منع عموم المشترك في كشف الأسرار ١/ ٣٩ ، فتح الغفار ١/ ١١٠ ، المرآة ص ١٠٠ ، وانظر رأيهم في منع ذلك في الحقيقة والمجاز في كشف الاسرار ١/ ٤٥ ، فتح الغفار ١/ ١٢١ ، المرآة ص ١٢٣ .

(٥) كامام الحرمين والامام الرازي ، انظر البرهان ١/ ٣٤٤ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٣٧١ .

كأبى هاشم [(١)] وأبى عبد الله البصرى [(٢)] وغيرهما [(٣)] الى أنه لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد سواء كان حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر أو مشتركا بينهما .

وذهب الشافعى [(٤)] وجماعة من أصحابه [(٥)] والقاضى أبو بكر وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائى [(٦)] والقاضى عبد الجبار [(٧)]

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى المتكلم له تفسير القرآن والجامع الكبير وغيرهما توفى سنة ٣٢١ هـ. انظر ترجمته فى فرق وطبقات المعتزلة ص ١٠٠ ، طبقات المفسرين ١/ ٣٠١ ، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٩

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائى المعتزلى المتكلم له تصانيف كثيرة منها هداية المستبصر ومعونة المستنصر توفى سنة ٣٧٠ هـ. انظر ترجمته فى فرق وطبقات المعتزله ص ١١١ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥ ، تاريخ بغداد ١/ ٣٤٣ ، شذرات الذهب٣/ ٧٤.

(٣) ونقل هذا القول عن أبى حنيفة وأبى الحسن الكرخى ، وهو قول أبى الحسين البصرى كما فى المعتمد ٢/ ٩٢٢ ونسبه اليه الامام الرازى فى المحصول ج ١ ق ١/ ٣٧٢ وصاحب فواتح الرحموت ١/ ٢٠١الا أن الآمدى والشارح نسبا الى أبى الحسين قولا آخر وهو أنه يصح ذلك ارادة لا لغة كما سيأتى ،انظر المعتمد ١/ ٣٢٥ - ٣٢٦ ، الاحكام ٢/ ٢٤٢ ، نهاية السول ١/ ٢٣٤.

(٤) كما فى البرهان ١/ ٣٤٣ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٣٧١ ، الاحكام ٢/ ٢٤٢ ،

(٥) كأبى اسحق الشيرازى والبيضاوى وابن السبكى وبه قال ابن الحاجب انظر التبصرة ص ١٨٤ ، نهاية السول ١/ ٢٣٤ ، شرح المحلى ١/ ٢٩٤ ، شرح العضد ١/ ١١١.

(٦) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى المعتزلى المتكلم كان رأس المعتزلة وشيخهم اماما فى الفلسفة والكلام له تفسير القرآن توفي سنة ٣٠٣ هـ انظر ترجمته فى فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٥ ، طبقات المفسرين ٢/ ١٨٩ ، شذرات الذهب ٢/ ٢٤١.

(٧) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى أبو الحسين المعتزلى فقيه أصولى متكلم مفسر كان من مشاريخ المعتزلة له العمد فى أصول الفقه توفى سنة ٤١٥ هـ . انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ١١/ ١١٣ ، لسان الميزان ٣/ ٣٨٦ شذرات الذهب ٣/ ٢٠٢.

وغيرهم الى جوازه (١) بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما كاستعمال صيغة افعل فى الأمر بالشىء والتهديد عليه (٢) ، فانه يمتنع الجمع بينهما (٣) . وأما صحة الجمع بين المعنيين فبأن يقال اللفظ الذى له معنيان لا يخلوا اما أن يكون المنسوب اليه فى التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين أولا ، فان كان الأول فقد صح الجمع بين المعنيين فى ذلك التركيب كقول القائل الأسد متحيز وأريد به المفترس والشجاع وكقوله العين متحيز وأريد بالعين الجارية والذهب. وان كان الثانى فلا يخلوا اما أن يكون المنسوب اليه فى التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بأن يكون البعض منسوبا الى أحدهما والبعض الآخر منسوبا الى الآخر أولا يكون ، فان كان الأول فقد صح الجمع بين المعنيين فى ذلك / التركيب مثل قوله تعالى " ان الله (١٨/أم) وملائكته يصلون على النبى " (٤) فان المنسوب اليه وهو الضمير العائد الى الله تعالى / (٣٠/ب س) والملائكه قابل للتوزيع بأن يجعل البعض منسوبا اليه بالنسبة الى [أحد] (٥) المعنيين والبعض الآخر منسوبا اليه بالنسبة الى المعنى الآخر ، كما يجعل لفظ الجلالة (٦) منسوبا اليه (٧) الرحمة والمغفره ، والملائكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار ، فالله تعالى يرحم النبى ويغفر له والملائكة يدعون له

---

(١) ونقل هذا القول عن الامام مالك كما فى فواتح الرحموت ٢٠١/١ وفى المسألة أقوال أخرى منها انه يجوز ذلك فى النفى لا فى الاثبات.
ومنها صحة استعماله فى غير المفرد. ومنها يصح اطلاقه على معنييه أو معانيه بقرينة متصلة الى غير ذلك من الأقوال . انظر شرح العضد ١١١/١ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ، التبصرة ص ١٨٤ ، شرح المحلى ٢٩٧/١ ، شرح الكوكب المنير ١٨٩/٣ ، فما بعدها ، نهاية السول ٢٣٤/١ .

(٢) ليست فى (ت)

(٣) انظر نهاية السول ٢٣٥/١ .

(٤) سورة الاحزاب آية ٥٦ .

(٥) فى (م) بعض.

(٦) فى (س) الله .

(٧) فى (ت) الى .

ويستغفرون له (١) . وان كان الثانى فلا يصح اطلاقه على معنييه مثل أن يقال العين فى هذا الحيز ويراد بالعين / الشمس والجارية ، فانه يمتنع الجمع بينهما فيما هو (ت ٤٤/أ) المنسوب (٢) اليه لاستحالة حصول الشمس والجارية فى هذا الحيز ، ونعني بالشمس القرص لا ضوءه .

ومذهب الشافعى أنه مهما تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى أحد المعنيين وجب حمله على المعنيين (٣) ، وليس كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة .

وفصل أبو الحسين البصرى (٤) والغزالى (٥) فقالا : يصح أن يراد باللفظ معنياه (٦) بوضع جديد ، لا أنه يصح اطلاقه لغة حقيقة أو مجازا . وعلى هذا النحو من الخلاف اختلفوا فى الجمع (٧) كالأسد والأقراء سواء (٨) كان اثباتا كما لو قيل للمرأة اعتدى بالأقراء ، أو نفيا كما لو قيل لا تعتدى بالأقراء وذلك لأن جمع الاسم يفيد جمع ما اقتضاه الاسم ، فان كان الاسم متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك ، وان كان لا يفيد سوى أحد المعنيين فكذلك أيضا جمعه (٩) ، والحجاج فى الجمع متفرع على الحجاج فى المفرد (١٠) ، وربما قال بالتعميم فى طرف النفى سواء (١١) كان فردا (١٢) أو جمعا بعض من قال بنفيه فى طرف الاثبات ، ولهذا قال أبو الحسين

---

(١) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٣٧٥ ، شرح العضد ١/ ١١٤ ، نهاية السول ١/ ٢٣٦

(٢) فى (ت) منسوب .

(٣) انظر شرح العضد ١/ ١١٢ .

(٤) انظر المعتمد ١/ ٣٢٦ .

(٥) انظر المستصفى ٢/ ٧٣ .

(٦) فى (ت ، س) معنييه .

(٧) أى اختلفوا فى أن اللفظ المفرد المشترك هل يجوز جمعه باعتبار معنييه فيقال الأقراء ويراد به طهر وحيضتان أو حيض وطهران .

(٨) فى (ت) وسواء .

(٩) انظر المعتمد ١/ ٣٢٩ .

(١٠) أى أن من أجاز ذلك فى المفرد اجازه فى الجمع ومن منعه فى المفرد منعه فى الجمع

(١١) ليست فى (ت ، س) .

(١٢) فى (س) مفردا .

البصرى (وفيه بعض الاشتباه اذ يجوز أن يقال بنفى الاعتداد بالحيض والطهر معا)[١]

والحق أن النفى لما اقتضاه الاثبات ، فان كان مقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فكذلك النفى وان كان مقتضاه أحد المعنيين فكذلك النفى[٢] ، هذا تحرير المذاهب.[٣]

واحتج المصنف على الأول من المذاهب : أما على الحقيقة والمجاز فبأن مستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجاز يريد ما[٤] وضع له اللفظ أولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع له اللفظ أولا لاستعماله فى غيره وهو محال ضرورة امتناع اجتماع النقيضين[٥] . وأما على المشترك فبأن المشترك لا يخلو اما أن يكون موضوعا لأحد أمرين مختلفين على سبيل البدل من غير أن يكون موضوعا للمجموع فاستعمال اللفظ للمجموع استعمال لغير ماوضع له اللفظ ضرورة التغاير بين المجموع من أمرين مختلفين وبين أفراده سواء كان كل واحد أو أحدهما على سبيل البدل أو أحدهما على[٦] التعيين ، واستعمال اللفظ فى غير ماوضع له ممتنع . واما أن يكون موضوعا للمجموع أيضا فان استعمله فى المجموع وحده لم يكن اللفظ مفيدا الا أحد مفهوماته ، لأنه حينئذ لا يكون اللفظ مستعملا الا لأحد مفهوماته فلم يكن مستعملا فى جميع مفهوماته فلم[٧] يكن لجميع مفهوماته ، وان استعمله فى المجموع وفى الافراد على الجمع فهو محال لأن افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع فان (افادة المجموع معناه)[٨] أن / الاكتفاء لا يحصل الا به (ت ٤٤/ب)

---

(١) انظر المعتمد ١/ ٣٣١.

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وعلى هذا النحو من الاحكام ٢/ ٢٤٢.

(٣) فى (س) المذهب.

(٤) فى (ت) فيما وهو خطأ.

(٥) انظر هذا الدليل فى كشف الأسرار ١/ ٤٥.

(٦) ورد فى (ت) كلمة سبيل.

(٧) ليست فى (ت).

(٨) عبارة (ت) (افادته للمجموع معناها).

وافادته للمفرد يستلزم(١) الاكتفاء به ، لأن افادته للمفرد معناه أن الاكتفاء يحصل به وهو تناقض(٢)

ثم قال المصنف : فان قيل ماذكرتم فى المشترك انما هو لازم لمن يقول ان المشترك موضوع لأحد المعنيين على سبيل البدل حقيقة ، وليس كذلك عند الشافعى والقاضى أبى بكر فانهما يعممان المشترك فى الجميع على طريق الحقيقة(٣) ، ولهذا اذا تجرد المشترك عن القرينة وجب حمله / على الكلي عندهما ، وعلى هذا بطل كل ماقيل من (٣١/أس) التقسيم المبني على أن اللفظ المشترك موضوع لأحد مفهوماته على سبيل البدل حقيقة ضرورة كونه(٤) مبنيا عليه ، وانما هو لازم على مشايخ المعتزلة المعتقدين كون اللفظ المشترك موضوعا لأحد مفهوميه على سبيل البدل حقيقة . / قلنا : جاز استعماله (٩١/أم) (فى أحد)(٥) مفهوميه بقرينة عند الشافعى والقاضى أبى بكر سواء كان حقيقة أو مجازا ، وعند ذلك اذا استعمل فى المجموع وحده ، فان كان اللفظ حقيقة فى الأفراد يكون اللفظ مشتركا بين المجموع والأفراد فلم يكن المشترك مستعملا فى جميع مفهوماته ، وان كان اللفظ مجازا فى الأفراد لم يعم الحقيقة والمجاز ،لأنه حينئذ يكون مستعملا فى المجموع الذى هو مفهومه الحقيقى ولم يكن مستعملا فى الأفراد التى هى مفهوماته المجازية فلم يكن مستعملا فى الحقيقة والمجاز ، وهو خلاف مذهب الشافعى والقاضى . واذا استعمل فى الأفراد أيضا فأريدت الأفراد والمجموع يلزم المحال ، لأن افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدونه وافادته للمفرد تستلزم الاكتفاء به وهو جمع بين النقيضين .

---

(١) فى (ت) ويستلزم.

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وأما على المشترك من الاحكام ٢ / ٢٤٣ - ٢٤٤ بتصرف.

(٣) أى أن المشترك موضوع للمجموع لا لكل واحد واحد على البدل .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (ت) بأحد .

أجاب صاحب الاحكام (بأن استعماله في الافراد متى يكون مستلزما (١) للاكتفاء (٢) بها اذا كانت داخلة في المجموع (أو اذا لم تكن داخلة في المجموع. (٣)

الأول : ممنوع ﴿ فانه اذا كانت داخلة في المجموع) (٤) فلا بد منها وهـــذا لا يستلزم الاكتفاء به ﴾ . (٥) والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين ، امـا على تقدير العمل باللفظ في آحاد الأفراد (٦) مع الاقتصار (٧) فلأن ﴿ الجملة غير ﴾ (٨) مشترطة (٩) في الاكتفاء ، وأما عند كون الأفراد داخلة في مسمى الجملة فلأنها لا بـــد منها ، لا بمعنى أنه يكتفى بها . فان قيل اذا (١٠) كانت الأفراد داخلة في مسمى الجملة ، فليس للفظ عليها دلالة بجهة الحقيقة ولا بجهة المجاز (١١) ، بل بطريق (١٢) الملازمة الذهنية ، وليست دلالة لفظية ليلزم ما قيل .

قلنا : ﴿ لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك ﴾ (١٣) لأنه لا خفاء بدخول (١٤) الأفراد في الجملة ، فتكون مفهومة من اللفظ الدال على الجملة ، فله عليها دلالـــة

---

(١) في الاحكام معناه .

(٢) في الاحكام الاكتفاء .

(٣) في الاحكام فيه .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت)

(٥) مابين المعقوفين ليس في الاحكام وعبارته (بل معنى استعماله فيها أنه لا بـــد منها) .

(٦) في الاحكام أفراده .

(٧) في الاحكام (عند ظهور القرينة) .

(٨) في (ت ،م) غير الجملة .

(٩) في (س) مشروطة .

(١٠) في الاحكام واذا .

(١١) في الاحكام التجوز .

(١٢) ورد في (ت) كلمة جهة وهي زائدة .

(١٣) مابين المعقوفين ليس في الاحكام .

(١٤) في (س) بدون وهو خطأ .

وهى اما أن تكون بجهة[1] الحقيقة أو التجوز)[2]. هذا ما قاله صاحب الاحكام وفيه نظر ، / فانه لا يلزم من كون دلالتها لفظية أن تكون بجهة الحقيقة أو التجوز (ت ٤٥/أ) فان دلالة التضمن لفظية وليست بجهة الحقيقة أو التجوز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل فى مدلوله التضمنى ، وكل من الحقيقة والمجاز مشروط بالاستعمال ، ولقائل أن يقول ليس من شرط استعمال[3] اللفظ فى معنى عدم استعماله فى معنى آخر، فان استعمال اللفظ على المعنى جار على وفق الوضع ، فكما أنه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى آخر ، فكذلك استعماله لمعنى لا يشترط فيه عدم استعماله لمعنى آخر سواء كان المعنى الآخر موضوعا له اللفظ أيضا أو غير موضوع له ، أعنى المفهوم المجازى .

وأيضا ليس من شرط استعمال اللفظ فى مفهومه المجازى عدم استعماله فى مفهومه الحقيقى ولا عدم استعماله فى مدلول آخر.

والمشترك اذا أطلق وأريد به أحد المدلولات لا بعينه لا يكون حقيقة ،لأن اللفظ لم يوضع لأحد المدلولات لا بعينه ، بل يكون مجازا ان أريد بقوله لا بعينه أن لا يكون التعيين شرطا والعلاقة اللزوم[4] ، فان أحد المدلولات لا بعينه بالمعنى المذكور لازم لكل واحد من المدلولات بعينه ، الذى هو المدلول الحقيقى . واطلاق اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ اطلاق بالمجاز ، هذا اذا أريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا . / وأما اذا أريد بقوله لا بعينه أن يكون عدم التعيين شرطا فلا يصح (س ٣١/ب) اطلاق اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ، أما بطريق الحقيقة فلأن اللفظ لم يوضع له ، وأما بطريق المجاز فلأنه لم يكن بين[5] مدلوله الحقيقى الذى

---

(١) فى (ت) جهة .

(٢) الاحكام ٢/٢٤٥ - ٢٤٦ وقد أدخل الشارح فى كلام الآمدى ما ليس منه وترك بعض كلامه .

(٣) فى (ت) الاستعمال .

(٤) فى (ت) للزوم.

(٥) فى (ت) من .

هو كل واحد منها (١) بعينه وبين أحد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع حتى يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز. والمشترك اذا أطلق وأريد به أحد مدلولاته بعينه دون غيره يكون اطلاقا بطريق الحقيقة ، لأنه استعمال اللفظ فى ما (٢) وضع له ويحتاج الى قرينة لا باعتبار ارادة المدلول الحقيقى بل باعتبار عدم ارادة المدلول الآخر (٣) الحقيقى ، فان المدلول الآخر أيضا مدلول حقيقى والغرض أنه غير مراد . واذا أطلق وأريد به جميع مدلولاته على معنى أنه أريد هذا مستقلا وذاك مستقلا مما يكون اطلاقا (٤) له (٥) بطريق الحقيقة لأنه استعمال / (م ١٩/ب) اللفظ فى ما وضع له ، لا على معنى أنه أريد به مجموع معانيه ، فانه بطريق المجاز لأن الواضع لم يضع اللفظ بازاء المجموع ، فيكون بطريق المجاز ، لأنه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له . واستعمال اللفظ فى كل واحد من المدلولات غير محتاج الى قرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر / القرينة ، وهو عدم ارادة الحقيقة ، واستعمال (ت ٤٥/ب) اللفظ فى المجموع يحتاج الى علاقة ثم الى قرينة ، واللفظ اذا أريد به مفهومه الحقيقى ومفهومه المجازى بأن يجعل المدلول الحقيقى (٦) مدلولا مطابقيا ، والمدلول المجازى مدلولا آخر مطابقيا مجازيا ، لا بأن يجعل المجموع من المدلول المطابقى والمدلول المجازى مدلولا واحدا مطابقيا يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقى ، لأنه حينئذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له أولا .

واذا عرف هذا فنقول : قوله فى بيان أنه لا يصح ارادتهما ، أى ارادة المفهوم الحقيقى والمجازى معا من لفظ واحد ، أن مستعمله فيهما مريد ما وضع له ، مسلم . قوله وما لم يوضع أيضا مسلم . قوله وهو محال ممنوع . قوله فى بيان احالته ان المستعمل

---

(١) فى (ت) منهما .

(٢) وردت فى (ت) كلمة غير وهى زائدة .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (ت) اطلاقه .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) ورد فى (م) كلمة مطابقا وهى زائدة .

فيهما مريد ما وضع اللفظ له أولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع له اللفظ أولا لاستعماله في غيره .

قلنا: مسلم انه مريد ما وضع له اللفظ أولا لاستعماله فيه لكن لا نسلم أنه غير مريد ما وضع له اللفظ أولا .

قوله لاستعمال اللفظ في غيره .

قلنا: استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ أولا لا يستلزم عدم كون ما وضع له اللفظ أولا مرادا ، بل عدم استعمال اللفظ في ما وضع له أولا يستلزم عدم كونه مرادا ، اما استعماله في غيره فلا يستلزمه ، فانه يجوز أن يكون مستعملا في ما وضع له أولا فيكون مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ أولا ، فيكون ذلك الغير مرادا ، ولا امتناع في كون كل منهما مرادا من اللفظ باعتبارين .

فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون لفظ واحد يكون حقيقة ومجازا في حالة واحدة .

قلنا لا امتناع في ذلك باعتبارين ، فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي حقيقة ، وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز .

وقوله في بيان أن المشترك لا يصح ارادة مفهوميه منه المشترك ان كان لأحد أمرين مختلفين على البدل فاستعماله في المجموع لغير ما وضع له للتغاير بين المجموع وأفراده الى قوله وهو (١) تناقض ، مبني (٢) على أن المشترك موضوع لأحدهما على سبيل البدل فقط أو موضوع (لأحدهما على سبيل البدل) (٣) وللمجموع أيضا ، والمجوزون لاستعمال المشترك في مفهوميه لا يقولون بهذا ، بل يقولون ان المشترك موضوع لكل واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال ، على أن يكون كل من المفهومين مدلولا مطابقيا حقيقيا ، ولا يكون موضوعا لأحدهما على سبيل البدل ولا للمجموع (٤) / من حيث (٣٢/أ س)

---

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) فهي وهو خطأ .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) المجموع .

هو مجموع .

قوله في جواب فان قيل قلنا جاز استعماله / في أحدهما [بعينه] (١) بقرينة (٤٦/أت) الى قوله الاكتفاء وعدمه .

قلنا جاز استعماله في أحدهما بعينه بقرينة ان كان استعماله فيه بدون استعماله في الآخر وبدون قرينة ان كان استعماله فيه مع استعماله في الآخر ، وعلى التقديرين يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لأنه استعمال في ماوضع له اللفظ أولا والقرينة انما تكون في الصورة الأولى لعدم استعماله في مفهومه الحقيقي [الآخر] (٢) لا لاستعماله في المفهوم الحقيقي ، ولا يصح استعماله في المجموع لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز. أما الحقيقة فظاهر لأن المشترك لم يوضع للمجموع ، بل موضوع لكل واحد بعينه (٣) ، وأما المجاز (٤) فلأنه لم تتحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي وبين المجموع. فان قيل العلاقة الكلية والجزئية ، فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفهوميه بعينه جزء للمجموع. (٥)

قلنا هذا ليس من الكلية والجزئية اللتين يصلحان لكونهما علاقة ، فان (الكل والجزء) (٦) [اللذان] (٧) يصلحان لكونهما علاقة هما اللذان يكون (٨) بينهما تلازم حقيقي ، وها هنا كل وجزء بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستعملا في كل واحد من مفهوميه بعينه ولا يكون مستعملا في أحدهما لا بعينه على سبيل البدل ، ولا في المجموع من حيث هو ، واستعماله في كل منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك أن لو كان غير مستعمل في الآخر وأما اذا كان مستعملا في الآخر فلا .

---

(١) ليست في (م) .

(٢) ليست في (م ،ت) .

(٣) ورد في (س) (بطريق المجاز) ولا داعي لها .

(٤) في (ت ،س) المجموع .

(٥) في (ت) المجموع.

(٦) في (ت) الكلي والجزئي .

(٧) في النسخ الثلاث اللذين وهو خطأ

(٨) في (س) يكونان .

والاحتجاج على ماذهب اليه الشافعي والقاضي أبو بكر من وجوه خمسه ذكر المصنف منها اثنين :

الأول : قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي "(١) وجه الاحتجاج به / (٢٠/أ م) ان الصلاة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار ، وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه أسند الى الضمير لله والملائكة ، فلا يخلو اما أن لا يراد واحد(٢) منهما وهو باطل ، أو يراد أحدهما دون الآخر وهو أيضا باطل ، والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله تعالى أو اسناد الرحمة الى الملائكة وهما باطلان ، فيتعين أن يكون المراد كليهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين فيكون حقيقة في كل واحد من الرحمة والاستغفار ، ولا يكون حقيقة في المجموع فانه لم يستعمل في المجموع فلا يكون حقيقة فيه.(٣)

واعترض على هذا بأنا نختار أنه لم يرد به واحد منهما ، بل أريد به الاعتناء باظهار الشرف الذي هو القدر(٤) المشترك بين الرحمة والاستغفار ، فلم(٥) يلزم أن يكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه ، بل حينئذ يكون مستعملا بطريق التواطؤ .

وأيضا يجوز أن يقدر خبر(٦) ، حتى كأنه قال ان الله يصلي والملائكة يصلون ، ويكون حذف الخبر للقرينة ، وهي دلالة مايقارنه عليه فلم يلزم استعمال اللفظ المشترك / في مدلوليه دفعة واحدة ، بل يكون المراد بالخبر المحذوف أي تصلي الرحمة (٤٦/ب) وبالمذكور الاستغفار ، أي أن الله يرحم والملائكة يستغفرون.(٧)

---

(١) سورة الأحزاب آيه ٥٦

(٢) في (ت) واحدا وهو خطأ .

(٣) انظر هذا الدليل في المستصفى ٢/٧٥ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٧٥ ، الاحكام ٢/٢٤٣ ، تيسير التحرير ١/٢٤٠ ، كشف الاسرار ١/٤٠ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) فلا

(٦) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣/٤٥٤ .

(٧) انظر الجواب عن الدليل السابق في الاحكام ٢/٢٤٤ ، المستصفى ٢/٧٧ ، =

وهذان الاعتراضان ذكرهما المصنف وعورض بأن دليلكم وان دل على أنه يجوز أن يراد بقوله يصلون الرحمة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه ، وذلك لأنه ان أريد بالصلاة الرحمة والاستغفار يلزم اسناد المجموع الى الضمير الذى هو فاعله ، فيلزم اسناد الرحمة والاستغفار الى الله تعالى ، وكذا يلزم اسنادهما الى الملائكة وهو باطل .

والجواب عن الاعتراض الأول ان اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز [1] ، فان لفظ الصلاة لم يكن [2] موضوعا له لا بحسب الشرع ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة ، والمجاز على خلاف الأصل [3] . لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء بالشرف يلزم الاشتراك أو المجاز ، واذا دار اللفظ بين التواطوء والاشتراك (والمجاز) [4] فالتواطوء أولى دفعا للمجاز والاشتراك المحذوفين . / ولئن سلم أنه لا يكون (٣٢/ب س) موضوعا للاعتناء باظهار [5] الشرف [6] ، ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحمل عليه أولى دفعا للاشتراك .

لأنا نقول انما يكون التواطوء أولى اذا كان اللفظ دائرا بين الثلاثة ولم يدل دليل يقتضى أحدها بخصوصه . اما اذا دل دليل [7] على أحدها بخصوصه فيتعين مادل الدليل عليه ، وهاهنا قد دل دليل على أن الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار ، فانه عند اطلاقها يتبادر الفهم الى الرحمة والاستغفار ولم يتبادر الى

= شرح العضد ١/ ١١٤ .

(١) فى (ت) ومجاز .

(٢) فى (م) يكون وهو خطأ .

(٣) انظر نهاية السول ١/ ٢٣٦ .

(٤) ليست فى (م ، ت) .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) بالشرف .

(٧) فى (ت) الدليل .

الاعتناء باظهار الشرف.

وأما قوله ولئن سلمنا أنه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق المجاز أولى دفعا للاشتراك.

فهو مغالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك ، لأن الاشتراك ثابت كما بينا سواء حملنا على هذا أو لم نحمل ، نعم لو حملنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه المجازى دون حمله على مدلوله الحقيقي ، وحمل اللفظ المشترك على مدلوله الحقيقي أولى من حمله على مدلوله المجازى.

وعن الثانى أن الأصل عدم الحذف.(١)

والجواب عن المعارضة بأنا لا نسلم أنه يلزم أن يكون المجموع مسندا الى كل منهما ، بل يوزع لأن المسند اليه ضمير المتعدد وهو قابل للتوزيع ، فتجعل الرحمة مسندة الى الله تعالى والاستغفار مسندا (٢) الى الملائكة.

فان قيل كيف يصح تعديته بعلى اذا كان الاستغفار مسندا الى الملائكة ، فان الملائكة يستغفرون له لا عليه ؟

اجيب بأنه لما كان تعديته بالنسبة الى الرحمة بعلى وبالنسبة للاستغفار باللام والرحمة منسوبة الى الله تعالى غلب جانب ما هو منسوب الى الله تعالى على ما هو منسوب الى الملائكة / أو نقول المراد به الرحمة بالنسبة الى الله تعالى والاستغفار (٤٧/أ ت) بالنسبة الى الملائكة ، وكلاهما على سبيل الحنو والتعطف عدى بعلى.(٣)

الثانى : قوله تعالى "ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس"(٤)

وجه الاحتجاج : أنه أسند السجود الى هؤلاء المذكورين ، والسجود مشترك

---

(١) انظر نهاية السول ١/٢٣٧.

(٢) ليست فى (ت).

(٣) انظر الاحكام ٢/٢٤٦.

(٤) سورة الحج آية ١٨.

بين وضع الجبهة والخضوع ، فلا يخلو اما أن لا يراد بالسجود معنى ، وحينئذ يلزم الاهمال وهو باطل ، أو يراد به غيرهما والأصل عدمه ، ولأنه خلاف الظاهر من غير دليل ، ولا يخاطبنا الله تعالى به ، أو يكون وضع الجبهة وحده وهو باطل ، لأنه لا يصح اسناده الى هؤلاء المذكورين ، أو الخضوع وحده وهو باطل ، والا لكان تخصيص كثير من الناس ضائعا لأن الخضوع شامل للجميع ، فانه هو الخضوع القهري / وهو (٢٠/ب) شامل لجميع المخلوقات فتعين أن يكون المراد به وضع الجبهة والخضوع ، فيكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه .(١)

وقد أورد عليه أن المراد بالسجود الخضوع المشترك بين الجمي فيكون استعماله بطريق التواطؤ (٢) ، وبأن حرف العطف بمثابة تكرر (٣) العامل ، فكأنه قال يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض ويسجد له الشجر ، فلم يكن استعمالا للفظ المشترك في مفهوميه دفعة واحدة.(٤)

وبأنه لو كان مستعملا في المجموع لكان موضوعا للجميع واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة لو كان مستعملا في الجميع ولم يكن موضوعا له (٥) لكان استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير جائز.

والجواب عن الأول أنه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله "وكثير من الناس" وكذا يلزم أن يكون تخصيص كثير من الناس ضائعا .

---

(١) انظر هذا الدليل في المستصفى ٢/٤٦ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٧٦ ، الاحكام ٢/٢٤٣ ، شرح العضد ١/١١٣ ، نهاية السول ١/٢٣٧ ، كشف الاسرار ١/٤٠ .

(٢) قال العضد (ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع) شرح العضد ١/١١٤ .

(٣) في (ت) تكرير .

(٤) بل يكون قد أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز. انظر نهاية السول ١/٢٣٧ .

(٥) ليست في (ت) .

أما الأول فلأن قوله تعالى " ومن فى الأرض " يتناول الناس فذكر كثير من الناس يكون تكرارا .

وأما الثانى فلأن السجود بمعنى الخضوع لا يكون مختصا بكثير من الناس بل يكون شاملا للجميع فيكون تخصيص كثير من الناس ضائعا .

وعن الثانى أنا لا نسلم أن حرف العطف بمثابة تكرار العامل ، ولئن سلم أنه بمثابة تكريره فهو بمثابته بعينه .(١)

والجواب عن الثالث أنه مستعمل فى الجميع بمعنى أنه مستعمل فى هذا بأن يكون مدلولا مطابقيا حقيقيا وفي ذلك أيضا كذلك لا أن يكون مستعملا / فى المجموع من (٣٣/ س) حيث أن المجموع مدلول واحد(٢) مطابقى ، واذا كان مستعملا فى الجميع بالمعنى المذكور يكون مستعملا فيما وضع له لأن كل واحد موضوع له .(٣)

الثالث : قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "(٤)

وجه الاحتجاج : أنه أريد بلفظ قروء الأطهار والحيض (فان المرأة / المجتهدة (٤٧/ ت) اذا أدى اجتهادها الى أن المراد بالقرء كل واحد من الحيض والطهر)(٥) لزمها الاعتداد بالطهر والحيض معا ، ضرورة أنها يجب عليها العمل بما أدى اليه اجتهادها ، فيكون اللفظ محمولا على مدلوليه معا .(٦)

وقد أورد عليه بأنه لا يلزم من العمل بما أدى اليه اجتهادها أن يكون اللفظ مستعملا فيهما(٧) فى الواقع .

---

(١) أى يقوم مقامه فى الاعراب لا فى المعنى ، انظر نهاية السول ١/ ٢٣٧ .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) انظر شرح العضد ١/ ١١٤ ، كشف الاسرار ١/ ٤١ ، تيسير التحرير ١/ ٢٤٠- ٢٤١ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٥) مابين القوسين ليس فى (ت) .

(٦) انظر هذا الدليل فى المعتمد ١/ ٣٣١ - ٣٣٢ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٣٧٦ - ٣٧٧) .

(٧) فى (ت) فيها .

أجيب عنه بأنه يلزم أن يكون جائز الاستعمال فيهما في الواقع وهو المطلوب.(١)

الرابع : قال سيبويه(٢) (الويل له دعاء وخبر)(٣) فجعل الويل مفيدا لكل واحد من الأمرين معا.(٤)

وقد أورد عليه بأن سيبويه أراد أن(٥) الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء أو أخبر عن كونه مشتركا بين الدعاء والخبر لا أنه استعمل(٦) فيهما معا، فإن استعماله فيهما محال لأن الدعاء انما يحسن اذا كان الشيء مجهول الثبوت معدوما عند الدعاء ، والخبر عن معلوم الثبوت أو مظنون وبينهما تناقض. وبأن قوله ويل له مركب والاشتراك من خواص المفرد .

والجواب عنه ان الظاهر من كلام سيبويه أنه مشترك فيهما ومستعمل فيهما ، ولا تناقض بين الخبر والدعاء ، فان كلا منهما لا يقتضي القطع بالثبوت ويجوز أن يكون كل منهما مظنون الثبوت.(٧)

الخامس : ان المقتضي لصحة استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه متحقق والمانع منتف ، فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض. أما بيان تحقق المقتضي فلأن اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين حقيقة ، لأن اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين فلو استعمل في كل واحد منهما يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ، لأنه لا معنى للحقيقة الا اللفظ المستعمل فيما وضع له ، ويجوز

---

(١) انظر المعتمد ١/ ٣٣٢.

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر البصري كان امام البصريين في النحو ، له الكتاب في النحو توفى سنة ١٨٣ هـ. انظر ترجمته في بغية الوعاة ٢/ ٢٢٩ ، انباه الرواة ٢/ ٣٤٦ ، شذرات الذهب ١/ ٢٥٢.

(٣) انظر الكتاب ١/ ١٦٠.

(٤) انظر هذا الدليل في المعتمد ١/ ٣٣١ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٣٧٧ ، الاحكام ٢/ ٢٤٣ ، كشف الاسرار ٢/ ٤٥.

(٥) في (ت) بأن .

(٦) في (ت) مستعمل .

(٧) انظر المعتمد ١/ ٣٣١ ، الاحكام ٢/ ٢٤٤.

أن يراد باللفظ الواحد معان كثيرة بمعنى /إن/ (١) كل واحد واحد يدل على ذلك
لفظ من في (٢) قول القائل من دخل داري فله كذا ، فانه يجوز أن يراد به كل واحد
لا الكل ، ولذلك لو صرح به لم /يستقبحه/ (٣) العقلاء ولا أهل اللغة .

وأما انتفاء المانع فلعدم الاحتياج الى القرينة (لأن القرينة) (٤) في اللفظ
المشترك اما يحتاج اليها لاخراج أحد المدلولين لا لافادة اللفظ المدلول الآخر
فيثبت الجواز عملا بالمقتضى السالم عن المعارض الذي هو المانع .

والصواب ماذهب اليه الشافعي (٥) وهو أن اللفظ المشترك اذا جرد عن القرائن
المخصصه لأحد المدلولين يجب أن يحمل عليهما ان صح الجمع / بينهما ، ويكون (٢١/ت)
حقيقة في كل منهما ، وذلك لأن اللفظ اذا جرد عن القرائن المخصصه وكان الجمع
بينهما صحيحا ، فلا يخلوا اما أن لا يحمل على واحد منهما أو يحمل على واحد منهما
على التعيين أولا على التعيين أو يحمل على كل واحد منهما أو يحمل على الجميع من حيث
هو جميع لا يجوز أن لا يحمل على واحد منهما ، لأنه حينئذ لا يخلوا اما أن يحمل على
شيء أولا ، فان لم يحمل على شيء يلزم الاهمال وهو باطل ، وان حمل على شيء
ولا قرينة للحمل / على ذلك الشيء فيلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة وهو باطل (٤٨/ت)
فان حمل على واحد منهما بعينه يلزم التخصيص بلا مخصص ، وان حمل على واحد لا بعينه

---

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (م ، ت) يستخفه .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) مارجحه الشارح هنا مخالف لكلام المصنف والذي يظهر لي أن الراجح هو القول بعدم عموم المشترك وعدم صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز . قال الشوكاني (. . . اذا عرفت هذا لاح لك عدم جواز الجمع بين معنى المشترك أو معانيه ، ولم يأت من جوزه بحجة مقبولة) ارشاد الفحول ص ٢٠ - ٢١ .
وقال ايضا (والحق امتناع الجمع بينهما - المعنى الحقيقي والمجازي - لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ . . .) ارشاد الفحول ص ٢٨ ، وانظر ايضا شرح الكوكب المنير ٣/١٩٢ ، المشترك ودلالته على الاحكام ص ١٣٠ .

واللفظ غير موضوع له والغرض تجرده عن القرينة يلزم أيضا حمل اللفظ على غير الظاهر بدون قرينة ، وكذا ان حمل على المجموع من حيث هو مجموع فتعين الحمل على كل واحد منهما ، ويكون حقيقة بالنسبة الى كل واحد منهما ، لأنه يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له ويظهر منه صحة اطلاق اللفظ بالنسبة الى المدلول الحقيقي والمجازى بأن يجعل المدلول الحقيقي مدلولا مطابقيا حقيقيا والمدلول المجازى مدلولا مطابقيا مجازيا ، لا بأن يجعل المجموع من المدلول الحقيقي والمجازى مدلولا مطابقيا مجازيا ، / واذا كان مستعملا بالنسبة الى المدلول المطابقي والى المدلول (٣٢/س)
المطابقي المجازى يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي ،لأنه حينئذ يصدق عليه أنه[1] لفظ مستعمل فيما وضع له أولا ويكون مجازيا بالنسبة الى المدلول المجازى لأنه حينئذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له أولا ، ومما ذكر يعلم فساد مذهب الفارق بين النفى والاثبات ، وكذا مذهب الفارق بين المفرد والجمع.[2]

---

(١) فى (ت) أن .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ١٩٤/٣ .

ص ((قاعدة : اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز كالموصي لمواليه وله عتقاء ولهم عتقاء اختصت بالأولين لأنهم مواليه حقيقة والآخرون مجازا بالتسبب. وكالموصي لأبناء زيد وله صلبيون وحفدة. ونقض بالمستأمن على أبنائه لدخول الحفدة، ومن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا، ومن أضاف العتق الى يوم قدوم زيد فقدم ليلا عتق، ومن لا يسكن دار زيد عمت النسبة الملك وغيره. وبأن أبا حنيفة ومحمدا رحمهما الله قالا (١) فيمن قال لله عليّ صوم رجب ناويا لليمين أنه نذر (٢) ويمين.

وأجيب بأن الأمان لحقن الدم المحتاط فيه فانتهض الاطلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة فيه. ووضع القدم مجاز عن الدخول فعم. واليوم اذا قرن بفعل لا يمتد كان لمطلق الوقت " ومن يولهم يومئذ دبره " وللنهار اذا امتد لكونه معيارا و (٣) القدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت. واضافة الدار نسبة السكنى وهي عامة. والنذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب، فان ايجاب المباح يمين كتحريمه (٤) بالنص ومع الاختلاف لا جمع.))

ش : هذه القاعدة مبنية على أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في مفهوميه الحقيقي والمجازي وحينئذ اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز، كالموصي لمواليه ولهم موال أعتقهم وللموالي موال 〈أعتقوهم〉 (٥)، اختصت بالأولين أي مواليه دون مواليهم فيكون الثلث لمواليه دون موالي مواليه (٦)، لأن الاسم للموالي حقيقة لأن الموصي باشر اعتاقهم والاسم لموالي مواليه مجاز، لأنه لم يباشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك

---

(١) في (ت) قال.

(٢) ليست في (ت).

(٣) في (ت) أو.

(٤) ليست في (ت).

(٥) في (م، ت، س) أعتقهم والصواب ما أثبته.

(٦) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ٢٨٨، كشف الأسرار ٢/ ٤٧، أصول السرخسي ١/ ١٧٣، تيسير التحرير ٢/ ٣٩، فواتح الرحموت ١/ ٢١٦.

باعتاق / الأولين فينسبون اليه مجازا ، والجمع بينهما متعذر فكانت الحقيقة أولى بالتقديم. (٤٨/ت)

وان لم يكن له أحد من الأولين كان الثلث للآخرين لتعين المجاز حينئذ .(٢)

وان كان له مولى واحد فله نصف الثلث(٣) ، فان الاثنين في الوصايا بمنزلة الجماعة اعتبارا للوصية بالميراث ، فان الاثنين في الميراث بمنزلة الجماعة كالبنتين والأختين والأخوين في حق حجب الأم من الثلث الى السدس ، فلا جرم يستحق الواحد عند انفراده النصف والنصف الآخر يرد على الورثة(٤) ، لأن العمل وجب بالحقيقة فلا يمكن العمل بالمجاز. وكالموصي لأبناء زيد ولزيد أولاد من صلبه وحفدة ، فالوصية للأولين أي لبنيه لصلبه دون حفدته أي بني بنيه(٥) ، فان الاسم لأولاد الصلب حقيقة ولبني البنين مجاز بدليل صحة النفي عنهم.(٦)

لما ذكر القاعدة شرع فيما يرد عليها نقضا من المسائل والجواب عنها :

المسألة الأولى : / اذا استأمن الكافر على أبنائه فقال : أمنونا على أبنائنا ، وله (٢١/ب/م)

---

(١) ويشترط في الموصي أن لا يكون عليه ولاء لأنه اذا كان عليه ولاء أي أنه معتق تبطل الوصية ولذلك قال محمد بن الحسن في تصويره للمسألة (ولو كان من العرب وله موال أعتقهم . . . الخ) انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، كشف الاسرار ٤٣/١ .

(٢) لأن الحقيقة في هذه الحالة تكون غير مرادة فيتعين المجاز . انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، أصول السرخسي ١٧٤/١ .

(٣) انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، شرح ابن ملك ٣٨٢/١ .

(٤) وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يكون النصف الآخر لموالي الموالي عملا بعموم المجاز. انظر فتح الغفار ١٢٣/١ - ١٢٤ .

(٥) وهذا قول أبي حنيفة وقال الصاحبان تكون الوصية للجميع عملا بعموم المجاز حيث أطلق الأبناء عرفا على الفريقين . انظر كشف الأسرار ٤٩/٢ - ٥٠ ، فتح الغفار ١٢٤/١ ، تيسير التحرير ٣٩/٢ .

(٦) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ١٧٣/١ ، فواتح الرحموت ٢١٧/١ ، شرح ابن ملك ٣٨٤/١ .

أبناء من الصلب وحفدة ، فالأمان على الفريقين جميعا استحسانا وكان القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة ، لأن الاسم حقيقة للأبناء مجاز في الحفدة فلا يجمع بينهما.(١)

الثانية : اذا حلف أن(٢) لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا ، على أي وجه كان حافيا أو منتعلا أو راكبا ، ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، فان الدخول حافيا حقيقة وغيره(٣) مجاز ، هذا اذا لم يكن له نية فان نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها ماشيا فدخلها راكبا لم يحنث ، لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.(٤)

الثالثة(٥) : اذا قال عبدي حر يوم يقدم زيد من غير نية ، فقدم زيد ليلا عتق وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن اليوم حقيقة في النهار مجاز في الليل ، فان(٦) نوى(٧) بياض النهار يصدق ديانة وقضاء.(٨)

الرابعة : اذا حلف لا يسكن دار زيد ولم يسم دارا بعينها ولم تكن له نية عمت النسبة الدار المملوكة والمستأجرة وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز.(٩)

الخامسة : اذا قال لله عليّ صوم رجب ان لم ينو النذر ولا اليمين أو نوى النذر

---

(١) انظر هذه المسألة في شرح السير الكبير ١/ ٣٣٣ ، أصول السرخسي ١/ ١٧٤ تيسير التحرير ٢/ ٣٩.

(٢) ليست في (س).

(٣) في (ت) غير.

(٤) انظر هذه المسألة في كشف الاسرار ٢/ ٥٠ ، أصول السرخسي ١/ ١٧٤ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩ ، المرآة ص ١٢٤.

(٥) في (ت) الثالة وهو خطأ.

(٦) في (ت) فاذا.

(٧) ليست في (ت).

(٨) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/ ٥٠ ، فتح الغفار ١/ ١٢٦ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩.

(٩) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ١/ ١٧٤ ، كشف الاسرار ٢/ ٥٠ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩.

ولم يخطر(١) بباله اليمين أو نوى النذر ونوى أن لا(٢) يكون يمينا يكون نذرا بالاتفاق ولو نوى اليمين ونوى أن يكون نذرا يكون يمينا بالاتفاق ، ولو نواهما أو نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر كان نذرا في الأول ويمينا في الثاني عند أبي يوسف(٣) وكان نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد(٤) حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوات في الوجهين وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن النذر مع اليمين مختلفان بلا شبهة ، لأن موجب النذر الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفوات لا الكفارة ، وموجب اليمين المحافظة على البر والكفارة عند الفوات لا القضاء ، واختلاف أحكامهما يدل على / اختلاف ذاتيهما ، (٤٨/ت) ثم هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على قرينة كما اذا لم ينو شيئا ، وللبيمين مجاز لتوقف ثبوتها / على قرينة وهي النية ، والتوقف على القرينة من أمارات المجاز ، (٣٤/أس) واذا ثبت هذا لا يجوز الجمع بينهما فتترجح الحقيقة على المجاز في الوجه الأول وتسقط الحقيقة بتعين المجاز مرادا في الوجه الثاني .(٥)

والجواب عن الأولى ان المقصود من الأمان حقن الدم ، أي صيانته وحفظه وهو

---

(١) في (ت) يحضر .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري القاضي الفقيه المجتهد الأصولي البارع لازم الامام أبا حنيفة له كتاب الخراج والآثار وغيرهما توفي سنة ١٨٢ .
انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ٢٢٥ ، الجواهر المضية ٢/ ٢٢٠ ، تاج التراجم ص ٨١ ، وفيات الأعيان ٥/ ٤٢١ .

(٤) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب الامام أبي حنيفة الفقيه المجتهد الأصولي الكبير له فضل عظيم في نشر مذهب الحنفية وله مؤلفات كثيرة منها المبسوط والجامعين الكبير والصغير والسير الكبير وغيرها توفي سنة ١٨٧ هـ .
انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٥٤ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ، الجواهر المضية ٢/ ٤٢ ، شذرات الذهب ١/ ٣٢٠ .

(٥) نقل الشارح المسألة الخامسة بحروفها من كشف الأسرار ٢/ ٥٦ - ٥٧ وانظر في هذه المسألة أصول السرخسي ١/ ١٧٤ ، تيسير التحرير ٢/ ٤٠ ، فتح الغفار ١/ ١٢٦ .

مبنى على التوسع ، لأن الأصل فى الدماء أن تكون محقونة لقوله عليه الصلاة والسلام " الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب" (١) ولهذا لم يجز القتل (٢) قبل الدعوة وبعد قبول الجزية ، فتثبت حرمة الدم بأدنى شبهه ، واسم الأبناء من حيث الظاهر يتناول الفروع ، فانهم ينسبون اليه بالبنوة يقال بنو هاشم وبنو المطلب وقال الله تعالى " يابني آدم" (٣) الا أن الحقيقة تقدمت على المجاز فى الارادة فبقى صورة الاسم شبهة فيثبت الأمان به ،لأن الشبهة كافية لحقن الدم ، كما يثبت الأمان بمجرد الاشارة اذا دعا الكافر بها الى نفسه بأن أشار ان انزل ان كنت رجلا (أو ان كنت) (٤) تريد القتال حتى تبصر ما أفعله بك ، فظنه الكافر أمانا لصورة المسالمة وان لم يكن ذلك حقيقة ، وهذا بخلاف الوصية لأنها لا تستحق بالصورة والشبهة. (٥)

وعن الثانية : ان وضع القدم مجاز عن الدخول ، أى عبارة عن الدخول ،أو هو مجاز فى الدخول ، لأن الدخول يوجب وضع القدم وهو سببه وانما حمل على الدخول لأن مقصود الحالف منع نفسه عن الدخول لا عن (٦) مجرد وضع القدم فيصير باعتبار مقصوده كأنه حلف لا يدخل ، والدخول مطلق غير مقيد بالحفاء والتنعل والركوب فيحنث فى الكل باعتبار الدخول الذى هو المقصود لا باعتبار كونه راكبا أو حافيا. (٧)

وعن الثالثة : ان اليوم حقيقة فى بياض النهار مجاز فى مطلق الوقت على الصحيح ، وقيل حقيقة فى الوقت أيضا (٨) ، وقد عرفت أن المجاز خير من الاشتراك ، وعلى التقديرين

---

(١) بعد البحث والتنقيب لم أقف على تخريجه .

(٢) فى (ت) النقل وهو خطأ .

(٣) سورة الأعراف آية ٢٦ .

(٤) مابين القوسين ليس فى (ت) .

(٥) انظر الجواب فى كشف الاسرار ٢ / ٥٤ ،أصول السرخسى ١ / ١٥٧ ، شرح السير الكبير ١ / ٢٣٤ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) نقل الشارح الجواب عن الأولى والثانية من كشف الأسرار ١ / ٥١ ، ٥٤ .

(٨) فيكون مشتركا وانظر المصباح المنير مادة اليوم.

ظرف فيترجح أحد محتمليه بمظروفه ، فاذا قرن بفعل لا يمتد أى لا يصح تقديره بمده كالخروج والدخول والقدوم فانه[1] لا يصح تقدير هذه الأفعال بمدة تحمل على مطلق الوقت اعتبارا للتناسب قال الله تعالى " ومن يولهم يومئذ دبره "[2] ، واذا قرن اليوم بفعل يمتد أى يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها مما يصح أن يقدر بزمان ، يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه الدابة يوما وساكنته في بيت شهرا[3] يحمل على بياض النهار ، لأنه يصلح أن يكون مقدرا له فكان الحمل عليه أولى ، والقدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت.[4]

وعن الرابعة : بأن اضافة الدار بنسبة السكنى ، لأن الدار لا تعادى / ولا تهجر (٤٩/ت) لذاتها عادة وانما تهجر لبغض صاحبها / فكان المراد من هذه الاضافة نسبة السكنى (٢٢/أ) لا اضافة الملك فتستعار الدار للسكنى ، أى لموضع السكنى وصار كأنه قيل لا أدخل موضع سكنى فلان ، فيدخل في عمومه الملك والاجارة والعارية فيحنث في الدار المملوكه بعموم المجاز لا بالملك ، حتى لو كان الساكن فيها غير زيد لم يحنث وان كانت ملكا لزيد.[5]

وعن الخامسة : بأن ماذكر في هذه المسألة من ثبوت حكم النذر واليمين ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة وهو أن تكون صيغته دالة على النذر بطريق الحقيقة وتكون دالة على اليمين أيضا بطريق المجاز ، بل هو نذر بصيغته لا غير 〈ولكنه〉[6] يمين باعتبار موجبه ، أى حكمه وهو أن موجب النذر لزوم المنذور لا محالة

---

(١) في (س) لأنه .

(٢) سورة الأنفال آية ١٦ .

(٣) كذا في النسخ الثلاث ولعل الصواب يوما .

(٤) انظر في الجواب عن الثالثه كشف الأسرار ٢ / ٥١ ، تيسير التحرير ٢ / ٤١ ، فواتح الرحموت ١ / ٢١٨ ، المرآة ص ١٢٥ .

(٥) نقل الشارح الجواب عن الرابعة من كشف الأسرار ٢ / ٥٣ ، وانظر ايضا فتح الغفار ١ / ١٢٥ ، تيسير التحرير ٢ / ٤١ ، المرآه ص ١٢٥ .

(٦) في (م) ولكن .

ولابد من أن يكون المنذور قبل النذر مباح[(١)] الترك ليصح التزامه بالنذر ، فان النذر بما هو واجب فى نفسه لا يصح ، فاذا وجب المنذور بالنذر صار تركه الذى كان مباحا حراما به وصار النذر تحريم المباح بواسطة حكمه وهو موجب المنذور وتحريم المباح يمين / لأن النبى صلى الله عليه وسلم " حرم مارية "[(٢)] أو " العسل على نفسه "[(٣)] فسمى (٣٤/ب س)
الله تعالى ذلك التحريم يمينا وأوجب فيه الكفاره حيث قال " يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله "[(٤)] الى قوله " قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم "[(٥)] أى شرع لكم تحليلها بالكفارة حتى روي عن مقاتل[(٦)] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) فى (ت) مباحا وهو خطأ .

(٢) رواه النسائى فى كتاب عشرة النساء باب الضرة ٧ / ٧١ ، ورواه الحاكم فى المستدرك كتاب التفسير باب تفسير سورة التحريم وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه المستدرك ٢ / ٤٩٣ قال الحافظ ابن حجر بعد أن ساق طرق الحديث (ومجموع هذه الطرق يتبين أن للقصة أصلا أحسب لا كما زعم القاضي عياض أن هذه القصه لم تأت من طريق صحيح وغفل رحمه الله عن طريق النسائى التي سلفت فكفى بها صحة) التلخيص الحبير ٣ / ٢٠٨

(٣) روى البخارى ومسلم عن عائشة (أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت أنا وحفصة أن أيتنا دخل عليها النبى صلى الله عليه وسلم فلتقل اني لأجد منك ريح مغافير أكلت مغافير فدخل على احداهما فقالت له ذلك فقال لا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له فنزلت " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى " أن تتوبا الى الله " لعائشة وحفصة) رواه البخارى فى كتاب الطلاق باب لم تحرم ما أحل الله لك ٦ / ١٦٦ ورواه مسلم فى كتاب الطلاق باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق ٢ / ١١٠٠ - ١١٠١ .

(٤) سورة التحريم آية (١)

(٥) سورة التحريم آية (٢) .

(٦) هو مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدى الخرسانى كان من أوعية العلم له التفسير الكبير ونظائر القرآن والناسخ والمنسوخ وغيرها توفى سنة ١٥٠ هـ. انظر ترجمته فى طبقات المفسرين ٢ / ٣٣٠ ، تقريب التهذيب ٢ / ٢٧٢ .

"أعتق رقبة فى تحريم مارية" (١) واذا كان الاختلاف متحققا فلا جمع بين الحقيقة والمجاز. (٢)

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقد تقدم تخريج حديث مارية على نفسه صلى الله عليه وسلم وفى احدى طرقه أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يكفر عن يمينه ، ذكرها الحافظ فى التلخيص الحبير ٣/٢٠٨ ، ومارية القبطية مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسريته وهى أم ولده ابراهيم ، اهداها له المقوقس ، توفيت سنة ١٦ هـ ، انظر ترجمتها فى أسد الغابة ٧/٢٦١.

(٢) نقل الشارح الجواب عن الخاصه فى كشف الأسرار ٢/٥٨ ، وانظر ايضا فتح الغفار ١/١٢٦ ، أصول السرخسى ١/١٧٦ ، المرآة ص ١٢٦.

ص ((قاعدة : لما كانت العلاقة صورية ومعنوية ساغ فى الألفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة استعمال أحدهما فى الآخر مجازا اتفاقا فالشافعى رحمه الله أوقع الطلاق بالعتاق وبالعكس، وانعقد نكاحه عليه الصلاة والسلام بالهبة مجازا لانتفاء [١] خواص الهبة حقيقة ، وان أبى الشافعى الانعقاد بغير لفظتي النكاح والتزويج في غير النبي عليه الصلاة والسلام فليس لمنع المجاز بل لاعتقاد قصور لفظ التمليك عن معناهما وهو الازدواج والضم [٢] المنبىء عن [٣] الاتحاد فى القيام بمصالح المعاش [٤] ، و [٥] لذلك لم يثبت ملك العين بهما ونحن بنينا ذلك على أن لفظتي البيع والهبة لملك العين وهو سبب لملك المتعه فى المقابل ، وهو اتصال سببين .

فان قيل هلا استعملتم النكاح للبيع والاتصال السببى قائم [٦] ؛ لان النسبة أمر لا يخص أحد المنتسبين .

قلنا الاتصال نوعان حكم بعلة وضعت له كالشراء للملك ، وهذا يسوغ الاستعارة من الطرفين لأن العلة لم تشرع الا [٧] لحكمها كما أن الحكم لم يثبت بدونها فتوقف كل على الآخر وان اختلفت / الجهة فاذا قال ان [٨] اشتريت عبدا فهو حر، فاشترى (٥٠/أ ت) نصفه وباعه ثم اشترى الآخر [٩] عتق فلا يشترط الجمع . ولو قال ان ملكت اشترط فلو عنى بالشراء الملك أو عكس صدق وان كذبه القاضى فيما فيه تخفيف عليه .

---

(١) فى (ت) الانتفاء وهو خطأ .

(٢) فى (ل) الضم والازدواج .

(٣) فى (ت) على .

(٤) ورد فى (ت) كلمة والمعاد وهى زائدة .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) القائم .

(٧) ليست فى (ت) .

(٨) فى (ت) اذا .

(٩) ليست فى (ت) .

و(١) الثانى : حكم بسبب كاتصال زوال ملك المتعه (٢) بلفظ العتق تبعا لزوال ملك العين ، وهذا يسوغ استعارة السبب للحكم لافتقار الحكم اليه ولا عكس لاستغناء السبب عنه .))

ش : لابد أن يكون بين (٣) محل الحقيقة ومحل المجاز تعلق خاص ، يكون ذلك التعلق الخاص باعثا على استعمال اللفظ فى محل المجاز ، اذ لو لم يكن تعلق خاص فى نفس الأمر أو كان ولكن لم يعتبره المستعمل كان ذلك الاستعمال منه ابتداء وضع آخر ، وكان ذلك اللفظ مشتركا لا مجازا (٤).

والعلماء وان بلغوه الى خمسة وعشرين نوعا بالاستقراء (٥) فالمصنف حصرها هاهنا على الصورية والمعنوية ، وهو أضبط مما ذكروه اذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكروه ، لأن كل موجود من المحسوسات التى يجرى فى أسمائها المجاز له صورة ومعنى لاثالث لهما ، فلا يثبت الاتصال بين الشيئين الا من أحد هذين الوجهين ، والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور (٦) ، اذ لو لم يكن خاصا أو لم يكن مشهورا لما صح المجاز ، حتى لم يجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانيه لعدم اختصاصها بـه ، ولا تسمية الأبخر والمحموم أسدا لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين ، وان كانا من لوازمه ، بل الوصف الخاص الذى اشتهر الأسد به هو الشجاعة فيصح تسمية الشجاع أسدا بهذا الاعتبار. مثال الاتصال الصورى / كما فى تسمية المطر سماء ، فان (٢٢/ب م) السماء اسم للسحاب ولكل ما علاك ، ومنه قيل لسقف البيت سماء (٧) ثم المطر ينزل من السحاب فكان بينهما اتصال صورة لا معنى ، اذ لا مناسبة بين معنى المطر وبين

---

(١) ليست فى (ل) .

(٢) فى (ت) المنفعه وهو خطأ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من أول الشرح من كشف الأسرار ٢/ ٦٠ .

(٥) انظر كشف الاسرار ٢/ ٦٠ - ٦١ فقد ذكرها ومثل لكل منها .

(٦) انظر شرح ابن ملك ١/ ٤٠٠ ومعه حاشية الرهاوى .

(٧) انظر الصحاح مادة " سما " .

السحاب بوجه . مثال الاتصال المعنوى كما فى[1] تسمية الشجاع أسدا ، فان بينهما اتصالا معنى لا صورة[2] .

واذا تحقق أن طريق المجاز فى الألفاظ اللغوية الاتصال صورة أو معنى[3] ، جاز المجاز فى الألفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة ، فان العرب لما استعملت المجاز فى كلامهم ووضعت طريقه وعرف بالتأمل طريقه يكون اذنا منهم بالمجاز لكل متكلم من جملتهم أو غيرهم كصاحب الشرع متى وضح طريق التعليل كان اذنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ، و[4] لأن الاتصال الذى هو طريق المجاز متحقق فى المشروع صورة ومعنى كما هو متحقق فى المحسوس ، ولم يمتنع أحد من أئمة السلف عن استعمال المجاز[5] ، فيجوز المجاز فيه / أيضا لأن جوازه متوقف على معرفة الطريق ووجوده لا على التوقيف. (٥٠/ب ت)

ثم المجاز الجارى فى المشروعات بالمعنى الذى شرعت له بطريق المجاز فى المحسوسات بالاتصال[6] المعنوى كتسمية الوكالة بالحوالة ، فان معنى الحواله نقل الدين من ذمة الى ذمة[7] أخرى ،[8] ومعنى الوكالة

---

(١) ليست فى (ت) .

(٢) انظر فتح الغفار ١/١٢٨ - ١٢٩ .

(٣) المراد بهذا الاستعارة عند البيانيين كما أوضحه الاصوليون الأحناف عند بحثهم لهذه المسألة ولكن الشارح لم يوضح ذلك كما يجب فانظر شرح التبريزى ق ٦٥/ب فما بعدها حيث أوضح مراد المصنف بهذه المسألة وتكلم قبل شرحها على أنواع المجاز وانظر أيضا كشف الأسرار ٢/٥٠، أصول السرخسى ١/١٧٨ ، شرح ابن ملك ١/٣٩٩ .

(٤) ليست فى (ت ،س) .

(٥) انظر تفصيل ذلك فى الحقيقة والمجاز ص ٩٨ فما بعدها حيث ذكرت طائفة من علماء السلف والخلف الذين قالوا بالمجاز واستعملوه .

(٦) فى (ت) الاتصال .

(٧) ليست فى (ت ،س) .

(٨) انظر تبيين الحقائق ٤/١٧١ .

نقل ولاية التصرف[١] ، والمجاز الجارى بين السبب والمسبب والعلة والحكم في المشروعات بالمجاورة التى بينهما نظير المجاز فى المحسوسات بالاتصال الصورى ، والاتصال سببا من قبيل[٢] الاتصال الصورى وكذا الاتصال علة اذ لا مناسبة بين السبب والمسبب من حيث المعنى ولا بين العلة والحكم ، فان معنى السبب ما يفضي اليه الشئ وليس كذلك معنى المسبب ،

ومعنى العلة[٣] الموجب والمثبت وليس كذلك معنى الحكم ، فلا يمكن اثبات المناسبة المعنوية بين السبب والمسبب ولا بين العلة والحكم ، ولكن السبب والمسبب متجاوران وكذا العلة والحكم فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب. واستعمال المجاز فى الألفاظ الشرعية كثير فى مسائل الحنفية[٤] ، والشافعى أيضا يجيز المجاز فى الألفاظ الشرعية فأوقع / الطلاق بالعتاق[٥] وبالعكس أى أوقع العتاق بالطلاق[٦]. وقد انعقد نكاح النبى صلى الله عليه وسلم بالهبة[٧] مجازا لا هبة[٨] حقيقة لانتفاء خواص الهبة حقيقة ، فان الهبة تمليك المال بغير عوض فلا يتصور حقيقة فى غير المال ، وانتفاء خواص الهبة من توقف الملك على القبض وحق الرجوع للواهبة (٣٥/أ س)

---

(١) انظر تبيين الحقائق ٤/٢٥٤.

(٢) فى (ت) قبل.

(٣) فى (ت) العلم وهو خطأ.

(٤) انظر كشف الاسرار ٢/٦٣.

(٥) انظر المسألة فى مغنى المحتاج ٣/٢٨٢ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٠١.

(٦) انظر المسألة فى مغنى المحتاج ٤/٤٩٣ ، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٠.

(٧) ويدل على ذلك قوله تعالى " وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين" سورة الأحزاب آية ٥٠ ، وانظر تفصيل انعقاد نكاحه عليه الصلاة والسلام بالهبة فى الخصائص الكبرى ٣/٣٠٢.

(٨) فى (ت) بهبة .

بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت نفسها منه عليه الصلاة والسلام (أن تتزوج بزوج)[١] آخر قبل تسليم النفس (ولا أن)[٢] ترجع عن الهبة بعد التسليم ، وقد كان فى نكاحه عليه الصلاة والسلام وان كان معقودا بلفظ الهبة وجوب القسم[٣] ، وكذا الطلاق كان مشروعا حتى طلق حفصة[٤] وسودة[٥] ثم راجعهما[٦] ، وكذا العدة واجبة[٧] فى طلاقه[٨] ، فعرفنا أنه انعقد نكاحا لا هبة كما هو قول الجمهور[٩]

---

(١) فى (ت) (أنه يتزوج) .

(٢) فى (ت) والآن وهو خطأ .

(٣) وهذا قول جماعة من الفقهاء منهم أبو حامد الاسفرايني والبغوى والعراقيين من الشافعية . واختاره السيوطي ونقل عن الغزالي أن الرسول عليه الصلاة والسلام أختص باباحة عدم القسم لأزواجه . انظر تفصيل ذلك فى روضة الطالبين ٧/١٠ ، الخصائص الكبرى ٣/٣٠٣ .

(٤) هى حفصة بنت عمر بن الخطاب أم المؤمنين تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة زوجها سنة ثلاث هجرية كانت صوامة قوامة توفيت سنة ٤٥هـ . انظر ترجمتها فى الاصابة ٤/٢٦٤ ، الاستيعاب ٤/٢٦٠ .

(٥) هى سودة بنت زمعه بن قيس القرشية العامرية احدى أمهات المؤمنين تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد وفاة خديجة توفيت فى آخر خلافة عمر انظر ترجمتها فى الاصابة ٤/٣٣٠ ، الاستيعاب ٤/٣١٧ ، أسد الغابة ٧/١٥٧ .

(٦) رواه أبو داود فى كتاب الطلاق باب فى الرجعة ٢/٣٨٢ ورواه أحمد فى المسند ٣/٤٧٣ ورواه ابن ماجة فى كتاب الطلاق باب حدثنا سويد بن سعيد ١/٦٥٠ وليس فى روايتهم ذكر سودة والحديث سكت عليه أبو داود والمنذرى انظر مختصر سنن أبى داود ٣/١٨٧ وطلاق سودة رواه البيهقى فى باب مايستدل به على أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يخالف حلاله حلال الناس ٧/٨٥ ، وقال الزيلعى وهو مرسل . نصب الراية ٣/٢١٧ .

(٧) فى (ت) وأوجبه وهو خطأ .

(٨) ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " اعتدى " وسيأتى تخريجه عند ذكر الشارح له .

(٩) انظر قولهم فى مغنى المحتاج ٣/١٤٠ ، المهذب ٢/٤١ ، المحلى ٩/٤٦٤ ، المغنى ٧/٧٨ - ٧٩ .

خلافا لبعض[١] ، فانه قال ان النكاح فى حق النبى صلى الله عليه وسلم بمنزلة التسرى فى حق الأمة حتى يصح بلا ولى ولا شاهد[٢] وبلفظ الهبة[٣] وفى حال الاحرام[٤] وأن يزيد على ⟨التسع⟩[٥] ، فان الأحكام التى ذكرناها تنافى التسرى والهبة حقيقة[٦]. وأصح أقوال الشافعى أن لفظ الهبة مجاز فى النكاح[٧] ، والشافعى وان أبى[٨] انعقاد النكاح بغير لفظتي النكاح والتزويج[٩] في غير النبى صلى الله عليه وسلم فليس هذا لمنعه المجاز فى الألفاظ الشرعية ، بل لاعتقاده[١٠] قصور لفظ التمليك عن النكاح والتزويج ، فان النكاح في اللغة[١١] عبارة عن الضم المنبىء عن[١٢] الاتحاد بينهما فى القيام بمصالح المعاش ، وكذا لفظ تزويج ينبىء عن

---

(١) وهو قول جماعة من الشافعية انظر روضة الطالبين ٧/١٠ .

(٢) انظر تفصيل اختصاص النبى عليه الصلاة والسلام فى النكاح بلا ولى ولا شاهد فى الخصائص الكبرى ٣/٢٩٩ ، روضة الطالبين ٧/٩ .

(٣) انظر تفصيل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك فى الخصائص الكبرى ٣/٣٠٢ .

(٤) انظر الخصائص الكبرى ٣/٣٠٤ ، روضة الطالبين ٧/٩ .

(٥) فى (م) التسعة وانظر الخصائص الكبرى ٣/٢٩٨ ، روضة الطالبين ٧/٩ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله توقف الملك عن كشف الاسرار ٢/٦٣ - ٦٤ بتصرف .

(٧) انظر المجموع ١٥/٩٧ .

(٨) فى (ت) رأى وهو خطأ .

(٩) قال الزنجانى (ان النكاح لا ينعقد عندنا الا بلفظ التزويج والانكاح الدالين على حكمه) تخريج الفروع على الأصول ص ١٠٦ ، وانظر ايضا مغنى المحتاج ٣/١٤٠ ، روضة الطالبين ٧/٣٦ .

(١٠) فى (ت) اعتقاده .

(١١) انظر تاج العروس مادة " نكح " .

(١٢) فى (ت) على .

هذه المقاصد ، / فانه ينبئ لغة [(١)] عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه (١٥/أ ت)
الاتحاد بينهما ، كزوجي الخف ومصراعي الباب ، وليس في لفظ النكاح والتزويج ما
يدل على التمليك ، ولهذا لم يثبت ملك العين بالنكاح . والتزويج والهبة وسائر
الألفاظ الموضوعة للتمليك لا تنبئ عن هذه المقاصد فلا يصح الانتقال عن اللفظ
الموضوع له وهو النكاح أو التزويج الى هذه الألفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع له
في افادة المقاصد المطلوبة بالنكاح [(٢)] كما لا يصح الانتقال الى لفظ الاجارة والاحلال
مع أن ملك النكاح أقرب الى ملك [(٣)] المنفعة منه الى ملك الرقبة ، ولفظ الاحلال أقرب
الى معنى النكاح من ألفاظ التمليك والبيع ، لأنه ليس في النكاح الا [(٤)] استحلال
الفرج [(٥)] فلما لم يجز الانتقال الى الاجارة والاحلال فلأن لا يجوز الى الفاظ التمليك
/ كان أولى هذا في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم . (٢٣/أ م)

وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم انعقد النكاح بلفظ الهبة مع قصور فيه
تخفيفا عليه وتوسعة للنفاث [(٦)] في حقه كما قال تعالى " خالصة لك " [(٧)] .

وأما الحنفية [(٨)] فقد بنوا انعقاد النكاح بلفظ الهبة والبيع [(٩)] على أن لفظ البيع

---

(١) انظر الصحاح مادة زوج .

(٢) انظر أصول السرخسي ١/١٧٩ - ١٨٠ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) للغائب وهو خطأ .

(٧) سورة الأحزاب آية ٥٠ ، وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله فان النكاح في اللغة من كشف الأسرار ٢/٦٥ . وانظر في تفصيل الكلام على ذلك مغني المحتاج ٣/١٤٠ ، المجموع ١٥/٩٥ - ٩٦ .

(٨) في (ت) أصحاب ابي حنيفة .

(٩) ليست في (ت) .

والهبة وضع كل منهما لملك العين[(١)] ، وملك العين سبب لملك المتعة ، أى موجب له اذا كان المحل قابلا له[(٢)] ، لأن ملك المتعة يثبت به تبعا فكان ألفاظ التمليك سببا لملك المتعة وهو اتصال سببي ، وقد ثبت من مذهب العرب استعارة اللفظ لغيره اذا كان سببا له كما استعارت لفظ السماء للكلأ فى قولهم :

اذا سقط السماء بأرض قوم

اى الكلأ بدليل قوله : رعيناه وان كانوا غضابا[(٣)]

لأن السماء سبب المطر[(٤)] والمطر سبب الكلأ . واذا كان الشأن[(٥)] ماذكرنا من وجود[(٦)] الاتصال بين ملك المتعة وألفاظ التمليك بواسطة ملك العين قام هذا الاتصال مقام الاتصال الصورى بين المحسوسين[(٧)] .

فان قيل لو صح استعمال البيع فى النكاح للاتصال السببى بينهما لصح استعمال النكاح فى البيع أيضا / لقيام الاتصال الذى ذكرتم ، فان الاتصال لا بد [له][(٨)] (٣٥/ب س) من طرفين ليقوم بهما ولا يتصل الشيء بغيره الا وأن يتصل الغير به أيضا ، لأن الاتصال اضافى يثبت من الجانبين كالاخوة ، واللازم باطل عندكم فانكم لا تجوزون انعقاد البيع بلفظ النكاح والتزويج[(٩)] .

---

(١) انظر تفصيل المسألة فى شرح فتح القدير ٣/ ١٠٥ ، فما بعدها ، تبيين الحقائق ٢/ ٩٦ فما بعدها .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) هذا البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر العامرى الملقب بمعود الحكماء ونسب البيت اليه فى الصناعتين ص ٢٨٣ ، لسان العرب ١٤/ ٣٩٩ .

(٤) فى (ت) للمطر .

(٥) فى (ت) شأن .

(٦) فى (ت) وجوه .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ان لفظ البيع والهبة من كشف الاسرار ٢/ ٦٧ .

(٨) ليست فى (م ، س) .

(٩) انظر الألفاظ التى ينعقد بها البيع عند الحنفية فى تبيين الحقائق ٢/ ٤ .

أجيب بأن الاتصال السببي على نوعين كامل وناقص : فالأول هو أن يكون الاتصال من الجانبين بأن يكون كل واحد من الطرفين مفتقرا (١) الى الآخر كاتصال كل واحد من العلة والحكم بالآخر (٢) ، فان الحكم لا يثبت الا بعلته فيكون الحكم من حيث الوجود مفتقرا (٣) الى العلة وكذا / العلة لم تشرع ولم تقصد لذاتها ، وانما شرعت للحكم حتى لا تكون العلة مشروعة فى محل لا يتصور شرعية الحكم فيه نحو بيع الحر (٤) ونكاح المحارم (٥) ، وكانت العلة مفتقرة الى الحكم من حيث الغرض (٦) ، فتوقف كل واحد من الحكم والعلة على الآخر لكن لا من جهة واحدة ، بل من جهتين مختلفتين ، فاذا صح اتصال كل واحد من الحكم والعلة بالآخر صح الاستعارة من الطرفين لتحقق الاتصال من الجانبين وذلك كالشراء للملك فان الشراء علة وضعت للملك ، فان الملك مفتقر الى الشراء من حيث الوجود ، فان الملك لا يثبت بدون الشراء والشراء أيضا مفتقر الى الملك من حيث الغرض ، فان الشراء لم يشرع فى محل (٥١/ب ت)

---

(١) فى (ت) مفتقر وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على النوع الأول في أصول السرخسي ١٨١/١ ، شرح ابن ملك ٤٠٢/١ .

(٣) فى (ت) مفتقر وهو خطأ .

(٤) لحرمة بيع الحر لما جاء فى الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال " قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره" رواه البخارى فى كتاب البيوع باب اثم من باع حرا ٤١/٣ .

(٥) لحرمة نكاح المحارم لقوله تعالى " حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم . . . ." الآية ، سورة النساء آية ٢٣ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قول فان قيل . . . من كشف الأسرار ٦٩/٢ .

لا يتصور الملك فيه ، فاذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقي (١) لنفسه عتق هذا النصف ، واذا قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقي لا يعتق استحسانا (٢).

والفرق بينهما أن الأول لا يشترط الجمع فيه (٣) والثاني يشترط الجمع فيه (٤) ، فان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع يكون فاختص به . ألا ترى أن الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط (٥) ، ولعله قد ملكها متفرقه لكن لما لم يجتمع في ملكه يعد صادقا ، والمطلق قد يقيد بدلالة العادة أيضا كمطلق اسم الدراهم يقيد بقيد البلد ، فمطلق الملك هاهنا يقيد بالاجتماع بدلالة العادة أيضا ، فالاجتماع في الملك بصفة البعدية بعد الزوال لا يتحقق ، وأما الاجتماع في كونه مشترى بعد الزوال فتحقق لأن كونه مشترى له لا يتوقف على ملكه . الا ترى أنه اذا قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، فاشتراه لغيره يقع الطلاق ، فاذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث ، فان عنى بالشراء الملك حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي يصدق ديانة ، لأنه استعار العلة التي هي الشراء للحكم الذى هو الملك فيجوز ، ولكن لا يصدقه القاضي لأنه نوى ما فيه تخفيف عليه فلا يقبل قوله للتهمة لا لعدم صحة الاستعارة . وان عكس أى عنى بالملك الشراء حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيتعين النصف يصدق ديانة / وقضاء لأنه استعار الحكم (٦) لعلته فيصح ، وفيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي أيضا . (٢٣م/ب)

والمراد من قولهم في أمثال هذه الصورة يصدق ديانة لا قضاء ، أنه اذا استفتى

---

(١) فى (ت) الثاني .

(٢) انظر أصول السرخسي ١/١٨١ .

(٣) فى (ت) فيه الجمع .

(٤) فى (ت) فيه الجمع .

(٥) فى (ت) فقط وهو خطأ .

(٦) فى (س) استعارة وهو خطأ .

فقيها يجيبه على وفق مانوى ، ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه / ولا يلتفت الــــى (٥٢/أ ت)
نيته اذا كان فيه تخفيف عليه كما لو استفتى <فقيها>(١) أن لفلان عليّ ألف درهم
وقد قضيته هل برئت من دينه ؟ يفتيه بالبراءة ، واذا سمع القاضي ذلك منه يقضــي
عليه بالدين ، الا أن يقيم بينة على(٢) الايفاء.(٣)

والثاني : أي(٤) النوع الثاني / من الاتصال سببا اتصال حكم بسبب ، أي اتصال (٣٦/أ س)
الحكم بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له(٥) ، <وانما قيد بقوله محض لأن>(٦)
لفظ السبب يطلق على العلة كما يطلق على غيرها ، لأن معنى الافضاء في العلة أكثــر
منه في غيرها لكونها موجبة للحكم فقيد محض احتراز عن العلة ، فان السبب لا يكـــون
موجبا للمسبب بذاته بحال ، ومن شرط السبب المحض أن لا يكون الحكم مضافا اليـــه
ولا العلة التي تخللت بينه وبين الحكم ، والمراد هاهنا انتفاء اضافة الحكم اليـــه
دون علته ، وذلك كاتصال زوال ملك المتعة بلفظ العتق تبعا لزوال ملك العيـــن ،
فانه اذا قال لأمته أنت حرة أو حررتك أو أعتقتك يزول به ملك العين ، وبسببه يــزول
ملك المتعة حتى لا يحل الاستمتاع بها بعد الا بالنكاح فكان قوله أنت حرة ونحوه(٧)
سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا اليه لا علة لتخلل الواسطة وهي زوال ملك العين.

وهذا النوع من الاتصال يسوغ استعارة (السبب للحكم)(٨) لافتقار الحكم الـــى

---

(١) في (م ،س) (أحد عن فقه).

(٢) في (س) عليه.

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ألا ترى أن الرجل من كشف الأسرار ٦٩/٢ فما بعدها.

(٤) في (ت) أن

(٥) انظر تفصيل الكلام على النوع الثاني في أصول السرخسي ١٨١/١ - ١٨٢ ، شرح ابن ملك ٤٠٦/١.

(٦) مابين القوسين ليس في (م ،س).

(٧) في (ت) ونحو.

(٨) في (ت) الحكم للسبب.

السبب افتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيصح اطلاق السبب وارادة الحكم الذى هو من لوازمه ولا عكس ، أى لا يجوز استعارة الحكم للسبب، لأن السبب مستغني عن المسبب لقيامه بنفسه وحصول (حكمه الأصلى)[١] الذى وضع به وثبوت المسبب به اتفاقي ، فان شراء الأمة المجوسية والأخت من الرضاع والعبد والبهيمة جائز لحصول موجبه الأصلي وهو الملك. وان لم يحصل بملك المتعة ، واذا كان كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب ولا زما له لعدم افتقاره اليه ، فلا يجوز استعارة السبب للسبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب فحينئذ يجوز استعارة المسبب له كقوله تعالى اخبارا " انى أراني أعصر خمرا"[٢] أى عنبا ، استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب ، وذلك لأن المسبب اذا كان مختصا للسبب صار السبب فى معنى العلة ، فيصير حينئذ السبب متصلا بالمسبب أيضا من حيث أن المسبب لما لم يحصل الا به مع كونه مطلوبا صار كأن السبب موضوع له ومفتقر اليه نظرا الى الفرع، كافتقار العلة الى المعلول فيحصل الاتصال من الطرفين ، ألا ترى أن الخمر لما اختصت بالعنب صار العنب / متصلا[٣] بها ومفتقرا اليها من حيث أن الخمر ماء (٥٢/ب ت) العنب ، ولا قيام للعنب بدون مائه فتجوز الاستعارة من الجانبين.[٤]

---

(١) فى (ت) حكم الأصل .

(٢) سورة يوسف آية ٣٦ .

(٣) فى (ت) مختصا .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والثانى من كشف الأسرار ٢/ ٧١ - ٧٢ .

ص ((فــرع : فلو استعمار الاعتاق للطلاق صح لأنه لازالة ملك العين المستتبـع لزوال ملك المتعة . والشافعي العكس أيضا بناء على الاتصال المعنوى وهو شمـــول معنى الاسقاط فيهما . ونحن منعناه [١] لما مر من استغناء (الأصل عن الفرع) [٢] ولا اتصال [٣] فان المسوغ [٤] للاطلاق الوصف الظاهر والطلاق ينبئ عن رفع القيـد ، والنكاح غير موجب لملك العين والمالكية قائمة لكنه أوجب قيدا رفعه الطلاق ، والعتاق اثبات قوة عتق الطير اذا قوى وعتاق الطير وبكر عاتق بالغ ، والرق كامل والمالكيـــة مسلوبة والاعتاق اثبات لها ولا مناسبة بين ازالة قيد ليعمل الملك القائم عملــه [٥] وبين اثبات الملك في محل لم يكن فيه .))

ش : هذا فرع على أن استعارة السبب للمسبب جائزة فلو استعمار الاعتاق للطلاق بأن قال لامرأته حررتك أو أعتقتك أو أنت حرة ناويا للطلاق صح ووقع الطلاق [٦] ، / (٢٤/أ م) لأن الاعتاق لازالة ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة تبعا لا قصدا على نحـــو ما ذكر وانما احتاج الى النية لأن المحل (المضاف اليه غير) [٧] متعين لهذا المجاز ، بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية [٨] فيحتاج الى النية لتعيين المجاز ، بخـــلاف استعارة الفاظ التمليك للنكاح حيث يصح بدون النية ، لأن اضافة الفاظ التمليـــك لا تدل الا على النكاح ، فان الأب اذا قال لآخر بعت ابنتي منك أو وهبتها لـــك

---

(١) في (ت) معناه وهو خطأ .

(٢) في (ت) الفرع عن الأصل .

(٣) في (ت) والاتصال .

(٤) في (ت) المسموع .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣/ ٤٠٠ ، تبيين الحقائق ٢/ ٢١٦ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٨ ، أصول السرخسي ١/ ١٨٢ .

(٧) عبارة (ت) المضاف الى غيره .

(٨) في (ت) الحرية .

لا يمكن العمل [(١)] بحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمها فتعينت جهة المجاز [(٢)] فكذلك لا تحتاج الى النية.

ولا يصح استعارة الطلاق للعتاق عند الحنفية [(٣)]، فلهذا لو قال لأمته أنت طالق أو طلقتك أو أنت بائن أو أنت حرام ونوى به الحرية لا تعتق عندهم. [(٤)]

والشافعي قال العكس أيضا أي لو [(٥)] استعار الطلاق للاعتاق صح هذه الاستعارة / ويحصل به العتق [(٦)] بناء على الاتصال المعنوى، فان بين الطلاق (٣٦/ب س) والاعتاق تشابها في المعنى لغة وشرعا، أما لغة فلأن الطلاق معناه التخلية والارسال، يقال أطلقت البعير أي خليته وأرسلته [(٧)]، وكذا الاعتاق موضوع لهذا فانه يقال أعتقت العصفور وحررته أي أرسلته [(٨)]. وأما شرعا فلأن كل واحد منهما اسقاط مبنى على السراية، فانه اذا قال طلقت نصفها يسرى الى الكل [(٩)]، وكذا لو أعتق نصفه يسرى الى الكل اذا كان موسرا [(١٠)]،

---

(١) فى (ت) العلم وهو خطأ.

(٢) أى أن النكاح ينعقد بلفظتي البيع والهبة وما دل على التمليك. انظر تفصيل المسألة فى تبيين الحقائق ٢/ ٩٦، شرح فتح القدير ٢/ ١٠٥ - ١٠٧.

(٣) فى (ت) الحقيقة وهو خطأ.

(٤) انظر شرح فتح القدير ٤/ ٢٤٥، تبيين الحقائق ٣/ ٦٨، الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٨.

(٥) ليست فى (ت).

(٦) انظر المسألة فى المهذب ٢/ ٢، مغنى المحتاج ٤/ ٤٩٣، التمهيد للاسنوى ص ٢٠١، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٠، وقد اشترط الأسنوى والزنجاني النية لذلك.

(٧) انظر الصحاح مادة طلق.

(٨) انظر الصحاح مادة عتق.

(٩) انظر المسألة فى تبيين الحقائق ٢/ ٢٠٠.

(١٠) وهذا قول أبى يوسف ومحمد وأما عند أبى حنيفة فلا يسرى العتق الى النصف الآخر ويستسعى العبد فيه ويكون كالمكاتب، انظر تفصيل المسألة فى الهداية =

وكذا [١] كل منهما لازم لا يرتد بالرد ولا يحتمل الفسخ ويحتمل التعليق بالشرط والايجاب في المجهول .

واذا ثبت الاتصال المعنوى بينهما جاز استعارة الطلاق للعتاق كما / جاز (٥٣/أ ت) عكسه . والحنفية منعوا العكس أى استعارة الطلاق للعتاق [٢] ، لأن طريق صحة الاستعارة منحصر على الاتصال صورة ومعنى وقد عدم الاتصال صورة لأنه في الشرعيات [٣] من حيث السببية وانقطاع ملك النكاح قط لا يكون سببا لانقطاع ملك العين (كملك المتعة [٤] لا يكون سببا لملك العين) [٥] وقد بينا أن اتصال المسبب بالسبب لا يصلح طريقا للاستعارة لاستغناء الأصل اى السبب عن الفرع أى المسبب وكذا عدم الاتصال بينهما معنى لأن [٦] معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا (ومعنى الاعتاق اثبات القوة لغة وشرعا) [٧] وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الثابتة عملها [٨] وبين اثبات القوة بعد ما عدمت مشابهة كما أنه ليس بين اطلاق الحي واحياء الميت مشابهة واذا عدم الاتصال صورة ومعنى لا تصح الاستعارة . [٩]

= وشرح فتح القدير ٤/ ٢٥٥ ، تبيين الحقائق ٣/ ٧٢ .

(١) فى (ت) وكذلك .

(٢) قال السرخسي (ولفظ الطلاق لا يحصل به العتق لأنه موضوع لازالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب) أصول السرخسي ١/ ١٨٢ .

(٣) فى (س) المشروعات .

(٤) كذا فى (م ، ت) ولعل الصواب المنفعة .

(٥) مابين القوسين ليس في (س) .

(٦) فى (ت) لا .

(٧) مابين القوسين ليس فى (س)

(٨) فى (ت) علمها وهو خطأ .

(٩) انظر أصول السرخسي ١/ ١٨٢ ، فتح الغفار ١/ ١٣١ .

قول المصنف فان المسوغ للاطلاق الوصف الظاهر ، أى المسوغ لاطلاق اللفظ بطريق الاستعارة الوصف المخصوص الظاهر ولا مناسبة بين الطلاق والاعتاق من جهة المشابهة في المعنى الخاص المشهور الذى وضع كل منهما له ، فان معنى الطلاق ينبئ عن رفع قيد [١] أثبته النكاح ، والنكاح غير موجب لملك العين ، فانه لا يوجب الرق ولا يسلب مالكيتها ، فانها قائمة بعد النكاح كما كانت قبله لكن النكاح أوجب قيدا وهو أن صارت محبوسة لحق الزوج لم يحل لها الخروج بدون اذن الزوج ولا تزوج نفسها من أحد . والطلاق رفع عنها القيد الذى أثبته النكاح .

والعتاق اثبات قوة لغة وشرعا أما لغة فلأنه يقال عتق الطير اذا قوى ومنه عتاق الطير لكواسبها كالصقر والبازى لزيادة قوة وغلبة فيها وهو جمع عتيق ويقال عتقت البكر اذا أدركت وقويت ، وبكر عاتق أى بالغ . وأما شرعا فلأن الرق الذى هو في حكم الموت كامل والمالكية ، أى مالكية الرقيق مسلوبة حتى التحق الرقيق بالبهائم ولم تبق له شهادة ولا ولاية ، والاعتاق اثبات للمالكية وللقوة الشرعية [٢] فكأنه احياء له ، ولا مناسبة بين ازالة قيد ليعمل الملك القائم عمله وبين اثبات الملك في محل لم يكن الملك فيه ، فلا مناسبة بين الطلاق الذى هو ازالة قيد اثبته النكاح ليعمل الملك القائم ⌐بعد النكاح وقبله عمله وبين الاعتاق الذى هو اثبات الملك في الرقيق الذى لم يكن الملك [٣] فيه ⌐. [٤]

---

(١) فى (ت) القيد وهو خطأ .

(٢) انظر تبيين الحقائق ٣/٦٧ .

(٣) ليست في (س) .

(٤) مابين المعقوفين ليس في (م) وقد نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢/٧٢ - ٧٤ بتصرف .

ص ((قاعدة : أئمتنا أن المجاز خلف لكن أبو حنيفة فى التكلم وهما فى الحكـم.

وفائدة الخلاف / أنت ابني لمن هو اكبر منه قالا لا يعتق لأنه لم يفد حكمه وهو امكان (٢٤م/ب)

النسب ليثبت مجازه وهو العتق وشرط الخلفية تصور حكم الأصل وتعذره / كاليمين على (٥٣ت/ب)

مس السماء تنعقد في حق الكفارة للامكان الذاتي والتعذر الحالي . وهو يقول عارضان

للفظ ولا حجر في اقامة لفظ مكان آخر والمسوغ صحة العبارة لا تصور حكم الحقيقـة

فاذا تعذرت وللكلام مجاز متعين تعين [بغير نية] (١) كالنكاح بلفظ الهبـة .

قالا انعقد لحكمه في الحرة لتصوره وتعذره فاحتمال هبة الحرة كمس السماء .

أجاب بالمنع فان مستند الاحتمال الشرع .))

ش : لا اختلاف (٢) بين أئمة الحنفية (٣) في أن المجاز خلف عن الحقيقة (٤) ، فانه لا يثبت الا عند فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة خلاف الحقيقة . وأنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل ، لأن الخلف من الاضافيات فلا يتحقق بدون الأصل / كالابن مع (٥) الأب ، وأن المصير الى المجاز لا يجوز الا عند (٣٧س/أ) تعذر الحقيقه كما أن المصير الى الخلف لا يجوز الا عند فوات الأصل ولهذا لا يجـوز الجمع بين الحقيقة والمجاز . وأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصـاف المعانى ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل فى كذا والمجاز لفظ استعمل فى كذا .

انما الخلاف في أن الخلفية فى التكلم بأن صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عـن التكلم بلفظ الحقيقة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستبداد لا خلفا عـن حكم الحقيقة . أو الخلفية فى الحكم بأن تعذر حكم الحقيقة لعارض فصير الى المجـاز

---

(١) فى (م) بقرينة .

(٢) فى (س) خلاف .

(٣) في (ت) الحقيقة وهو خطأ .

(٤) انظر المسألة في أصول السرخسي ١/١٨٤ ، فتح الغفار ١/١٣٦ ، كشـف الأسرار ٢/٧٧ ، المرآة ص ١٢٠ .

(٥) فى (ت) و .

لاثبات لازم الحقيقة خلفا عن الحقيقة في اثبات حكمها احترازا عن الغاء الكلام.(١)

فقال أبو حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم(٢)،

وقالا(٣): هو خلف عنها في الحكم. ويتضح لك هذا في قوله للشجاع هذا أسد ، فعندهما هو خلف في اثبات الشجاعة الذى هو حكم الحقيقة عن قوله هذا أسد في محل الحقيقة لاثبات الهيكل المخصوص ، هذا هو المراد من قولهما أن حكم المجاز خلف حكم الحقيقة ، لأن الخلفية بين المجاز والحقيقة اللذين هما من أوصاف اللفظ بالاتفاق ، لا بين شجاعة الشجاع والهيكل المخصوص.

وعند أبى حنيفة التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المخصوص من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم ، ثم يثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.

وفائدة الخلاف تتبين فيمن قال لعبده الذى هو أكبر سنا منه هذا ابني ، قالا لا يعتق ، لأن هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلا فصار لغوا فلم يفد حكمه وهو امكان البنوة فلا يثبت العمل بمجازه ليثبت العتق(٤) ، لأن المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ، ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال ، أى الامكان الذاتى ويمتنع وجوده لعارض كاليمين على مس السماء ، فانها تنعقد للبر

---

(١) انظر فتح الغفار ١/١٣٦.

(٢) انظر قول أبى حنيفة فى أصول السرخسي ١/١٨٤ ، تيسير التحرير ٢/٤٦ ، فتح الغفار ١/١٣٦ ، المرآة ص ١٢٠.

(٣) يعني أبا يوسف ومحمد أنظر قولهما في المراجع السابقة.

(٤) أى أن الصاحبين يشترطان امكان المعنى الحقيقي للفظ المجازى فاذا امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز كما في المسألة المذكورة اذ يستحيل المعنى الحقيقى لأن الأبن لا يعقل أن يكون أكبر سنا من الأب.
وأما عند الامام فيكفي صحة اللفظ عربية فيصح المجاز سواء صح معناه أو لا .

لاحتمال وجوده باعتبار الامكان الذاتي فتنعقد في / حق الكفارة خلفا عن البر (٥٤/أ ت)
الذى تعذر في الحال لعارض.(١)

و(٢) أبو حنيفة يقول يحتق هذا العبد(٣) ، فان الحقيقة والمجاز عارضان للفظ لا يجريان في المعاني ، فان المجاز انتقال والانتقال لا يتصور في المعاني ،لأن المعنى الذى(٤) هو تمام ماهية ماوضع له اللفظ لا يتصور انتقاله الى مدلول المجاز بحيث يصير هو بعينه ، والمعنى الذى هو صفة لما وضع اللفظ له قائمة به ، والقائم بالشي لا ينتقل الى غيره ، وانما يتصور الانتقال بطريق الاعتبار في اللفظ ، ألا ترى أن الشجاعة التي في الأسد لا تنتقل الى الانسان باستعارة لفظ الأسد له ، ولكن اللفظ ينتقل اليه فيكون المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم ، ولا حجر في اقامة لفظ مكان لفظ آخر بأن يكون اللفظ الموضوع لمعنى بطريق الحقيقة ثم يستعمل في غير ما وضع له فيتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا والمسوغ للمجاز صحة(٥) العبارة بأن يكون الكلام صالحا لافادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا لاثبات المعنى دون صحة حكم الحقيقة ، فاذا تعذرت الحقيقة وللكلام(٦) مجاز متعين تعين بغير نية ، كالنكاح بلفظ الهبة فانه اذا قال وهبت ابنتي منك أو قالت وهبت نفسي منك على وجه النكاح يصير هذا اللفظ مجازا في / النكاح(٧) / وان لم ينعقد لاثبات حكم الحقيقة (٢٥/أ م)
(٣٧/ب س)

---

(١) في (ت) فعارض ، وانظر أدلة الصاحبين في أصول السرخسي ١٨٤/١ ، فتح الغفار ١٣٦/١ ، تيسير التحرير ٤٦/٢ ، المرآة ص ١٢٠ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في شرح فتح القدير ٢٤٠/٤ ، تبيين الحقائق ٦٩/٣ .

(٤) ليست في (س) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) والكلام .

(٧) انظر المسألة في شرح فتح القدير ١٠٥/٣ .

وهو ملك العين في هذا المحل ، لأن الحرة لا تقبل ذلك أصلا فكذا فيما نحن فيه .(١)

(وقالا انعقد)(٢) لفظ الهبة لحكم الأصل في الحرة ، لأن احتمال بيع الحرة وهبتها ثابت عقلا وشرعا وان كان بعيدا فحكم الأصل متصور ومتعذر لعارض، فاحتمال هبة الحرة كمس السماء ، ألا ترى أن تلك الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب حتى قال بنوه " جزاؤه من وجد في رحلة فهو جزاؤه"(٣) فعرف أنه ليس بمستحيل ، ولكنه امتنع لعارض وهو عدم جواز النسخ .(٤)

فأما البنوة في الاكبر سنا فمستحيل عقلا وشرعا .

أجيب بالمنع ، فانه بعد ما تحققت الاستحالة في شريعتنا لا يتصور لانعقاده سببا للحكم الأصلي كما لو ثبت عقلا ، ألا ترى أن نكاح المحارم لما نسخ ولم يبق مشروعا لم ينعقد سببا للحل أصلا حتى لم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما (٥)

---

(١) انظر تفصيل الكلام على قول ابي حنيفة في أصول السرخسي ١/ ١٨٤ ، شرح ابن ملك ١/ ٤١٦ فما بعدها .

(٢) في (ت) (وقال لا ينعقد) وهو خطأ .

(٣) سورة يوسف آية ٧٥ .

(٤) كذا العبارة في النسخ الثلاث والمعنى خطأ والصواب أن يقال (ولكنه امتنع لعارض وهو النسخ) باسقاط كلمة عدم حتى يستقيم المعنى وقد جاء في شرح التبريزى في هذا الموضع (وذلك لأن بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب ولذلك قال بنوه " جزاؤه من وجد في رحلة فهو جزاؤه" فعلم أنه ليس بمستحيل ولكنه امتنع لعارض النسخ) شرح التبريزى ق ٧٢/ب ، والشارح والتبريزى قد نقلا هذه العبارات من كشف الأسرار ولكن جاء فيه كلمة عدم والصحيح أن زيادتها خطأ والله أعلم. انظر كشف الأسرار ٢/ ٨٠ .

(٥) وقال أبو حنيفة ان نكاح المحارم شبهة تسقط الحد ومن فعله يعزر ويوجع ضربا انظر تفصيل المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير ٥/ ٤٠ ، تبيين الحقائق ٣/ ١٧٩ - ١٨٠ .

مع بقاء المحلية في حق الأجنبي فهنا هنا أولى لارتفاع المحلية بالكلية ، وهـــــذا بخلاف الحلف على مس السماء لأن احتمال مسه بطريق الكرامة ثابت في الحال.(١)

---

(١) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢/ ٧٧ - ٨١ بتصرف.

ص ((مسألة : اذا أمكن العمل بالحقيقة تعينت لأن المستعار لا يزاحم الأصل كالعقد فيما ينعقد وفي العزم مجاز وكالنكاح للجمع وهو في الوطء حقيقة وفي العقد مجاز لأنه سببه وكذلك اذا أمكن العمل بالمجاز الذى يستفاد / (٥٤/ب ت) حكمه بغير واسطة سقط اعتبار الواسطة لشبه الأول بالحقيقة لاستغنائه عنها كقول أبي حنيفة رضي الله عنه في أمة ولدت ثلاثة في بطون فقال المولى[(١)] أحدهم ولدى ومات مجهلا يعتق من كل ثلثه ولم يعتبر ما يصيبه من أمه ليعتق كل الثالث ونصف الثاني وثلث الأول كقولهما لأن ما يصيبه من أمه بالنسبة الى ما يصيبه من قبل نفسه كالمجاز من الحقيقة .))

ش : اذا أمكن العمل بالحقيقة تعينت يعني اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ لحقيقته الى أن يدل الدليل على كونه مجازا[(٢)] ، كقوله رأيت حمارا في الطريق لا يحمل على غير الحمار الا بقرينة زائدة ، فان لم تظهر فاللفظ للبهيمة ، وذلك لأن المستعار أى المجاز خلف والحقيقة أصل والخلف لا يزاحم الأصل فلا يعتبر معه بل يسقط ، ونظير هذا الأصل[(٣)] قولهم في العقد انه حقيقة فيما ينعقد وهو ربط اللفظ باللفظ لاثبات حكم نحو[(٤)] ربط لفظ اليمين بالخبر[(٥)] المضاف اليه لايجاب الصدق وتحقيقه ، وفي عزم القلب مجاز وذلك لأن أصله عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ضد الحل[(٦)] ثم استعير للألفاظ التى عقد بعضها ببعض لايجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزيمة القلب فصار عقد اللفظ أقرب الى الحقيقة اللغوية

---

(١) ليست في (ل) .

(٢) وفي المسألة قول آخر وهو أن اللفظ يصير مجملا يجب التوقف فيه . انظر كشف الأسرار ٨٣/٢ ، نهاية السول ٢٧٨/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٢ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) في (ت) يجوز وهو خطأ .

(٥) في (ت) الخبر.

(٦) انظر الصحاح مادة عقد ، المصباح المنير مادة عقدت.

بدرجة ، فجعله حقيقة شرعية فيه أولى من جعله حقيقة شرعية في العزم.(١)

وكالنكاح فانه للجمع في اللغة ومعنى الجمع انما يتحقق حقيقة في الوطئ / بما (٥٥/أ ت) يحصل من الاجتماع بين الذاتين فهو في الوطئ حقيقة وفي العقد مجاز (٢) ، لأنه سبب يتوصل به الى الوطئ .

وكذلك اذا أمكن العمل بالمجاز الذى يستفاد حكمه بغير واسطة سقط اعتبار الواسطة ، أى المجاز الذى يستفاد حكمه بواسطة ، لأن المجاز الذى يستفاد حكمه (بغير واسطه) (٣) شبيه بالحقيقة لاستغنائه عن الواسطة كاستغناء الحقيقة عنها .

ولأن المجاز لا يزاحم الحقيقة ولا يعارضها قال أبو حنيفة في أمة ولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة بأن كان بين كل ولدين ستة أشهر فصاعدا وليس لهم نسب معروف فقال المولى في صحته أحدهم ولدى ثم مات قبل البيان ، يعتق من كل واحد (٤) ثلثه . ولم يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل أمه حتي يعتق الثالث كله ونصف الثاني وثلث الأول (٥) كقولهما (٦) لأن اصابة العتق اياه من قبل أمه بالنسبة الى

---

(١) انظر أثر الخلاف في معنى العقد وهل يحمل على عزيمة القلب كما ذهب اليه الشافعية أو يحمل على ربط اللفظ باللفظ لا يجاب الحكم كما ذهب اليه الحنفية في الحقيقة والمجاز ص ١٦٥ فما بعدها .

(٢) وهذا قول الحنفية . انظر شرح الكفاية ١٢٧/٣ ، وذهب الشافعية الى أن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء . انظر تفصيل قولهم في التمهيد للأسنوى ص ١٩٠ - ١٩١ ورجح صاحب المصباح المنير أن النكاح مجاز في العقد والوطء جميعا . انظر المصباح المنير مادة نكح .

(٣) في (ت) بواسطة .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) الثالث وهو خطأ .

(٦) أى يعتق الأصغر كله والأوسط نصفه والأكبر ثلثه وهذا على قول الصاحبين انظر كشف الاسرار ٨٦/٢ - ٨٧ .

اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز (من الحقيقة .)[١]

اعلم أنه في الصورة المذكوره لم يثبت نسب واحد منهم لأن المدعي نسبه مجهول لا يمكن اثباته من أحد[٢] ، وتعتق الجارية لأنه أقر لها بأمية الولد ويعتق من كل واحد ثلثه في قول أبي حنيفة ، لأن دعوى النسب اذا لم تعمل في اثبات النسب كان اقرارا بالحرية على أصله كما في مسألة / الأكبر سنا منه ، فصار كأنه قال أحدهم (٣٨/أس) حر فيعتق[٣] ثلث كل واحد منهم .

وقال محمد يعتق من الأكبر ثلثه ومن الأوسط نصفه [ومن][٤] الأصغر كله ، لأن الأصل عنده أن هذه الكلمه متى لم يمكن اعتبارها على حكم الولاد تلغوا أصلا ، ومتى أمكن من وجه نزل العتق على حكم الولاد وها هنا الولاد ممكن فينزل العتق على اعتباره واذا نزل على اعتباره عتق من الأكبر ثلثه لأنه ان[٥] عنى[٦] الأكبر عتق وان عنى[٧] غيره لم يعتق ويعتق نصف الأوسط لأنه ان عناه يعتق[٨] وكذا ان عنى[٩] الأكبر ، لأنه حينئذ ولد أم الولد فيعتق بموت المولى كما تعتق أمه ولا تعتق ان عنى الأصغر وأحوال الاصابة حالة واحدة في الروايات الظاهرة بخلاف / أحوال (٢٥/ب أ) الحرمان فلهذا يعتق نصفه ، وأما الأصغر فهو حر في جميع الأحوال . وأبو حنيفة لم يعتبر هذه الأحوال ، لأنها مبنية على ثبوت النسب ولم يثبت النسب ، ولأن جهة الحرية مختلفة وحكمها مختلف فانه اذا كان مقصودا بالدعوة[١٠] كان حر الأصل ،

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .
(٢) في (ت) أمه وهو خطأ .
(٣) في (ت) فتعين .
(٤) ليست في (م ، س) .
(٥) ليست في (ت) .
(٦) في (ت) أعني .
(٧) في (ت) عتق .
(٨) في (ت) عتق .
(٩) في (ت) أعنى .
(١٠) كذا في النسخ الثلاث ولعل الصواب بالدعوى .

واذا كان المقصود[(١)] غيره كانت حريته بطريق التبعية للأم بعد موت المولى ، وبين كونه مقصودا وتبعا منافاة وكذا[(٢)] بين حرية الأصل وحرية العتق منافاة فلا يمكن اعتبار الجهتين جميعا ، فلهذا قال يعتق من كل واحد ثلثه .

وروي عن أبي يوسف في هذه المسألة مثل قول محمد الا في حرف واحد ، وهو أنه قال يعتق من الأكبر نصفه[(٣)] ، لأن حاله تردد بين الشيئين فقط اما أن يكون ثابت النسب من / المولى فيكون حرا كله أو[(٤)] لا يكون ثابت النسب منه فلا يعتق شيء منه (٥٥/ت) فلهذا أعتق نصفه[(٥)].

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) وكذلك .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تيسير التحرير ٢ / ٥٢ فما بعدها ، كشف الاسرار ٢ / ٨٦ - ٨٧ .

(٤) في (ت) و .

(٥) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ٨٣ - ٨٧ بتصرف.

ص ((تقسيم : واذا تعذرت أو هجرت تعين المجاز لعدم المزاحمة ، أما التعذر فكالحالف لا يأكل من هذه النخلة أو الدقيق أو لا يشرب من هذه البئر ولو تكلف تناول عينهما [1] أكلا وكرعا لم يحنث وهو الأشبه ، لأنه لما تعذر لم يرد . وأما الهجر عادة فكالحالف لا يضع قدمه في [2] دار زيد هجرت الى معنى الدخول عرفا ، وكما صرفنا التوكيل بالخصومة الى مطلق الجواب لهجرانها شرعا فكانت كالمهجورة عادة ، ولا مكان الحقيقة في أنت ابني لممكن معروف لجواز الثبوت منه مع الاشهار من غير عتق صارت أمه أم ولد له ، وكمسألة الجامع له عبد ولعبده ابن ولابنه ابنان فقال في صحته أحدهم ولدى وكل ممكن ومات مجهلا ، قال محمد عتق ربع الأول وثلث الثانى وثلاثة الأرباع من كل من الآخرين [3] ، لأن الواحد حر مطلقا والآخر حر في ثلاثة أحوال ورقيق في حال فكان عتق ونصف بينهما ، وعلى هذا لو كان للثانى ابن عتق كله ونصف الثانى وثلث الأول لاحتمال النسب ولو كان اعتاقا لعتق من كل ثلثه ومن الأول ربعه بخلاف غير الممكن (عند أبى حنيفة) [4] حيث يجعل اقرارا فيتعدى أو ابتداء ايقاع فيقتصر .))

ش : اذا تعذرت [5] الحقيقة بأن لا يتوصل الى معناه الا بمشقة كأكل النخلة ، أو هجرت بأن تيسر الوصول الى معناه ولكن الناس تركوه [6] كوضع القدم تعين المجاز بالاتفاق لعدم المزاحمة المانعة والاحتراز عن الالغاء. [7]

---

(١) فى (ت) عينها .

(٢) ليست في (ل) .

(٣) في (ل) الأخيرين .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) قال التبريزى (أما التعذر فهو الذى لا يمكن الوصول اليه أو يمكن لكن بمشقة) شرح التبريزى ق ٧٤/ب وانظر أيضا فتح الغفار ١٣٣/١ .

(٦) انظر في بيان الفرق بين التعذر والهجر كشف الأسرار ٨٧/٢ ، شرح ابن ملك ٤١٠/١ ، المرآة ص ١٢١ .

(٧) انظر فى هذه المسألة شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، نهاية السول ٢٧٩/١ ، شرح المحلى ٣٣٢/١ ، كشف الأسرار ٨٧/٢ ، فتح الغفار ١٣٣/١ .

أما التعذر فكالحالف لا يأكل من هذه النخلة يقع يمينه على ما يتخذ [منها] (١) مجازا ، وكالحالف لا يأكل من هذا الدقيق يقع يمينه على ما يتخذ منه ، لأن الحقيقة متعذرة ، وكالحالف لا يشرب من هذه البئر لم يقع على الكرع (٢) وهو حقيقة لأنها متعذرة .

واختلفوا فيما لو أكل عين الدقيق أو تكلف فكرع من البئر ، فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وهو الأشبه . (٣)

وقيل ( ) بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث (٥) . اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فيمينه على عينها ان كانت مما يؤكل كالريباس (٦) وقصب السكر ، وان كانت مما لا يؤكل فيمينه على ثمرتها ان كانت لها ثمرة كالنخلة والكرم (٧) ، وان لم يكن لها ثمرة فيمينه على ثمنها (٨) كالخلاف (٩) ونحوه (١٠) ، هذا اذا لم ينو شيئا ، فأما اذا نوى شيئا فيمينه على ما نوى ان كان اللفظ يحتمل ذلك كذا نقل عن شمس الأئمة الكردري - (١١)

---

(١) في النسخ الثلاث منه والصواب ما اثبته .

(٢) كرع في الماء كرعا وكروعا اذا شرب بفيه من موضع الماء ، فان شرب بكفيه أو بشيء آخر فليس بكرع . انظر المصباح مادة كرع .

(٣) وهو قول البزدوي انظر أصول البزدوي ٢/٨٧ .

(٤) والقائل بعض مشايخ الحنفية انظر أصول السرخسي ١/١٩٩ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) الريباس : نوع من الشجر .

(٧) هو شجر العنب انظر المصباح المنير مادة كرم .

(٨) أي فيحنث بأكل ما اشتراه من ثمنها .

(٩) الخلاف بكسر الخاء وفتح اللام على وزن كتاب هو شجر الصفصاف والواحدة خلافة بالتخفيف في المفرد والجمع والتشديد فيهما من لحن العوام . انظر المصباح المنير مادة خلف .

(١٠) انظر هذا التفصيل في تبيين الحقائق ٣/١٢٥ - ١٢٦ ، تيسير التحرير ٢/٥٥ ، فتح الغفار ١/١٣٣ - ١٣٤ .

(١١) ليست في (ت) وشمس الأئمة هو عبد الغفور بن لقمان بن محمد الكردري الحنفي =

واذا حلف لا يشرب من هذه البئر وهي ملىء فيمينه على الكرع عند أبي حنيفة لا على الاغتراف ، وعند هما يقع على الاغتراف. وان لم يكن مليئا فيمينه على الاغتراف لا على الكرع بالاتفاق لتعذر الحقيقة (١) ، فان تكلف فكرع منها قيل يحنث (٢) لأن الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق / متعذرة فكان اعتبارها أولى من اعتبار المجاز ، ولأنها (٥٦/أ ت)
اذا صارت موجودة وانتفى التعذر كانت داخلة في عموم المجاز وهو شرب المجاور للبئر وقيل لا يحنث لأن المجاز لما صار مرادا لتعذر الحقيقة سقط اعتبارها لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز. (٣)

وأما الهجر فكالحالف لا يضع قدمه في دار زيد (٤) ، هجرت الحقيقة الى المجاز المتعارف / وهو الدخول فيحنث كيف دخل (٥). وكما صرفنا التوكيل بالخصومة (٦) (٣٨/ب س)

= الفقيه الأصولي علم من أعلام الحنفية ولي قضاء حلب له كتاب في أصول الفقه شرح التجريد وشروح الجامع الصغير والكبير والزيادات وحيرة الفقهاء جمع فيه المسائل التي تحير الفقهاء في حلها توفى سنة ٥٦٢ هـ. انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٣٧ ، الفوائد البهيه ص ٩٨ ، الجواهر المضية ١/ ٣٢٢ ، الفتح المبين ٢/ ٣٤.

(١) انظر تفصيل مسألة الكرع من البئر في كشف الأسرار ٢/ ٨٧ ، تيسير التحرير ٢/ ٥٥ ، التلويح ١/ ٩٤ ، شرح التبريزى ق ٧٥/ب.

(٢) هذه المسألة تكرار لما تقدم.

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة... من كشف الأسرار ٢/ ٨٧.

(٤) هذا مثال للمهجور عادة.

(٥) سواء كان حافيا أو متنعلا أو راكبا. انظر أصول البزدوى ٢/ ٨٨ ، فتح الغفار ١/ ١٣٤ ، المرآة ص ١٢٢.

(٦) هذا مثال للمهجور شرعا وانما كانت الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى " ولا تنازعوا فتفشلوا " سورة الأنفال آية ٤٦.
فالمنازعة حرام بهذا النص فلا يجوز لمسلم أن يأتيها بنفسه واذا لم يجز أن يأتيها بنفسه فلا يجوز أن يوكل غيره فيها فلذلك كان التوكيل بالخصومة منصرفا الى المجاز وهو الجواب. انظر شرح التبريزى ق ٧٥/أ ، شرح ابن ملك ١/ ٤١١.

الى آخره ، فاذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فأقر الوكيل على موكله في القياس لا يجوز وهو قول أبي يوسف الأول وزفر[(١)]، لأنه وكله بالخصومة وهي[(٢)] المنازعة والمشاجرة، والاقرار مسالمة وموافقة فكان ضد ما أمر به ، والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده.

وفي الاستحسان يجوز اقراره وهو قول العلماء الثلاثة[(٣)]، لأنا تركنا هذه الحقيقة وجعلنا كلامه / توكيلا بالجواب مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب ، (٢٦/أ) لأن الخصومة سبب الجواب أو اطلاقا لاسم الجزء على الكل لأن الانكار الذى تنشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عمومه الانكار والاقرار.

وانما حملناه على هذا لأن التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه ، والذى يتيقن أنه مملوك للموكل الجواب لا الانكار ، فانه اذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا ، [وتوكيله][(٤)] بما لا يملك لا يجوز شرعا ، والديانة تمنعه من قصد ذلك فكان مهجورا شرعا ، والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلهذا حمل على هذا النوع من المجاز.[(٥)]

قوله ولا مكان الحقيقة ، أى اذا قال رجل لعبده ومثله يولد لمثله والعبد معروف

---

(١) انظر كشف الأسرار ٨٨/١ ، شرح التبريزى ق ٧٥/ب.
وزفر هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى البصرى صاحب أبى حنيفة وكان أبو حنيفة يفضله ويقول هو أقيس أصحابي جمع بين العلم والعبادة عرض عليه القضاء فرفضه واختفى عن الأنظار فهدم منزله ثم أصلحه ثم هدم أخرى . توفى سنة ١٥٨هـ انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٢٨ ، الفوائد البهية ص ٧٥ ، الجواهر المضية ٢٤٣/١.

(٢) في (ت) وهو.

(٣) يعنى أبا حنيفة ومحمدا وأبا يوسف في قوله الثانى . انظر كشف الاسرار ٨٨/١.

(٤) في النسخ الثلاث وتمليكه وهو خطأ.

(٥) نقل الشارح هذا الكلام من قوله فاذا وكل رجلا من كشف الاسرار ٨٨/٢ ، وانظر أيضا في هذه المسألة تيسير التحرير ٥٦/٢ ، فتح الغفار ١٣٤/١ ، المرآة ص ١٢٢.

النسب من غيره : أنت ابني عتق لا مكان الحقيقة (١)، لأنه يجوز ثبوت النسب من زيد بأن كان الفراش له في الباطن بأن كانت منكوحته أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات لمعارض مع الاشتهار من غيره لوجود ظاهر الدليل .

واذا أمكن الحقيقة يعمل بها لا بالمجاز فلا يصدق المقر في ابطال حق الغير ويصدق في حق (٢) نفسه ويجعل كأن النسب ثابت منه فتثبت أحكام النسب في حقه باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز فتصير أم العبد أم ولد للمقر ، ولو صار مجازا لما صارت أم ولد له كما لو قال له أنت حر ، بل انما يعتق لاحتمال أنه مخلوق من مائه (٣)

قوله وكمسألة الجامع ، قال محمد في الجامع (٤) : رجل له عبد ولعبده ابن وللابن ابنان في بطنين مختلفين فقال الرجل المولى في صحته أحد هؤلاء ولدى ، وكل واحد من الأربعة يصح أن يكون ابنا له ثم مات قبل البيان ، أنه يعتق / ربع (ت ٥٦/ب) الأول وثلث الثاني وثلاثة الارباع من كل (٥) واحد من الأخيرين (٦) ، لأن الأول يعتق في (٧) حال ولا يعتق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه ، والثاني يعتق في حالين بأن يراد نفسه أو أبوه ولا يعتق في حالين (٨) بأن يراد ابنه الأكبر أو الأصغر ، وأحوال الاصابة حالة واحدة ، لأن ازدحام الأسباب في الاصابة لا يتحقق ، لأن الشيء

---

(١) انظر المسألة في أصول البزدوى ٢ / ٨٩ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) انظر كشف الاسرار ٢ / ٨٩ ، تيسير التحرير ٢ / ٥١ وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله اذا قال رجل لعبده من كشف الأسرار ٢ / ٨٩ بتصرف .

(٤) يعني محمدا بن الحسن في الجامع الكبير .

(٥) في (س) لكل .

(٦) انظر الجامع الكبير ص ١٣٩ .

(٧) ورد في (م) كلمة كل وزيادتها خطأ .

(٨) في (ت) حال .

اذا أصيب بسبب استحال حصوله بسبب آخر ، والحرمان يقبل الازدحام[(١)] فيكون العتق في حالة واحدة وعدمه في حالتين ، وأحد الأخيرين حر[(٢)] مطلقا بأن يراد نفسه أو أبوه أو جده ، والآخر حر في ثلاثة أحوال وهي ما اذا أريد به نفسه أو أبوه أو جده ورقيق في حالة واحدة وهى ما اذا أريد به أخوه ، وأحوال الاصابة حالة واحدة فيعتق في حالة ولا يعتق في حالة فيعتق نصفه ، فصار لهما عتق ونصف فيوزع عليهما . وعلى قياس ذلك لو كان للثاني[(٣)] أى ابن العبد ابن فقط عتق كله ، لأنه حر مطلقا ولم يكن له أخ حتى يوزع بينهما عتق ونصف (وعتق نصف)[(٤)] الثاني لأنه[(٥)] يعتق في حالتين بأن يراد نفسه أو أبوه ولا يعتق في حالة بأن يراد ابنه ، وأحوال الاصابة واحدة فيكون العتق في حالة وعدمه في حاله فيعتق نصفه ، وعتق ثلث الأول لأنه حينئذ يعتق في حالة واحدة وهي ما اذا أريد نفسه ولا يعتق في حالتين وهما ما اذا أريد ابنه أو ابن ابنه ، والعتق هاهنا[(٦)] لاحتمال النسب لاغير / ولو كان اعتاقا لعتق في الثانية من كل واحد من الثلاثة ثلثه ، وفي الأولى (٣٩/أ س) من كل واحد من الأربعة ربعه .

قوله بخلاف غير الممكن ، أى مهما أمكن العمل بحقيقة النسب يعمل بها في قوله هذا ابني ويجعل العتق ثابتا بالنسب ، لا أن يجعل مجازا في الحرية فتثبت أمومية الولد به .

وأما اذا لم يمكن العمل بحقيقة النسب كما في الأكبر سنا منه ، فأبو حنيفة

---

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله رجل له عبد . . . . . من كشف الاسرار ٢ / ٩٠

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) الثانى .

(٤) في (ت) عتق ونصف.

(٥) في (ت) لا .

(٦) في (ت) بينهما .

يجعله مجازا في الحرية وذلك بطريقين أحدهما أنه اقرار بالحرية فيتعدى الاقرار الى أن أم الغلام أم ولد ، لأن حق الحرية للأم حكم النسب كما أن حقيقة الحرية للولد حكمه فكما جعل قوله هذا ابني مجازا للاقرار بحقيقة الحرية يجعل مجازا للاقرار بحق الحرية للأم ، وصار كأنه قال : عتق هذا عليّ من حين ملكته وأمه أم ولدي والثاني ان قوله هذا ابني بمنزلة (تحرير مبتدأ)[١] كأنه قال هو حر لأنه ذكر (كلاما)[٢] هو سبب للحرية في ملكه فيصير به معتقا ابتداء ، وعلى هذا الطريق لا تصير أم الغلام أم ولد له[٣] ، لأنه ليس لتحرير الغلام ابتداء تأثير في ايجاب أمومية الولد لأمه ، ولا يمكن أن يجعل مجازا في انشاء أمومية الولد ، لأنه لا / يمكن (٥٧/أ ت) اثباتها بطريق الانشاء قولا بأن يقول جعلتك أم ولد وأنشأت فيك أمومية الولد وانما هي من[٤] حكم الفعل الذى[٥] هو الاستيلاد[٦] .

---

(١) في (ت) (تجرى مثلا) وهو خطأ .

(٢) في (م) كاملا .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله مهما أمكن العمل بالحقيقة ... من كشف الأسرار ٢/ ٩١ ، وانظر أيضا فتح الغفار ١/ ١٣٧ .

ص ((مسألة : وقد يتعذران اذا امتنع حكمهما ،لأن استعمال اللفظ لمعناه فاذا بطل بطل كقوله لامرأته هذه ابنتي وهي أكبر [سنا][1] منه أو أصغر منسوبة، لم تحرم عندنا لتعذر الحقيقة في الكبيرة حقيقة وفي الصغيرة شرعا . والمجاز عن الطلاق[2] المحرم [له][3] لأنه لو ثبت نافى الملك وتقدمه شرط ففي اثباته نفيه وتعذر أيضا / النسب لاقراره لبطلانه بالرجوع وقد قام التكذيب شرعا مقامه .)) (٢٦/ب)

ش : أي قد يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز في بعض الألفاظ فيبطل ضرورة[4] ، وذلك اذا امتنع حكم الحقيقة والمجاز ، أي اذا امتنع اثبات موجب اللفظ في المحل الذي يستعمل فيه اللفظ ، لأن الكلام وضع لمعناه ، فاذا امتنع اثبات معناه الموضوع له يجعل مجازا وكناية عن حكمه [أعني][5] لازم معناه الثابت به تصحيحا له ، فاذا تعذر اثبات ذلك أيضا يبطل ضرورة[6] . مثاله أن يقول الرجل لامرأته هذه ابنتي وهي أكبر سنا منه أو أصغر سنا منه ، [لكنها][7] معروفة النسب لم تحرم به المرأة أصلا عند الحنفية[8] سواء أصر على هذا القول أو كذب نفسه بأن قال غلطت أو وهمت الا أنه اذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا[9] لأن الحرمة ثابتة بهذا اللفظ بل لأنه اذا أصر عليه صار ظالما بمنع حقها في[10] الجماع .

---

(١) ليست في (م ،ت) .

(٢) في (ت) الاطلاق وهو خطأ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/ ٩١ - ٩٢ ، تيسير التحرير ٢/ ٥٦ ، المرآة ص ١٢٣ ، فتح الغفار ١/ ١٣٨ .

(٥) في (م) أي .

(٦) وذلك اذا لم يمكن حمل اللفظ على مدلوله الحقيقي ولا المجازى لاثبات حكم بأحد الوجهين لمانع يمنع ذلك .

(٧) في (م ،ت) لكن .

(٨) انظر المصادر المتقدمة .

(٩) ليست فى (ت) .

(١٠) في (ت) من .

والدليل على عدم الحرمة تعذر الحقيقة والمجاز ، أما تعذر الحقيقة ففي الكبيرة حقيقة(١) ، وفي الصغيرة شرعا(٢) ، لأنه ان أثبت الحقيقة على الاطلاق بأن يثبت النسب له بالنسبة الى جميع الناس فلا وجه له ، لأن النسب مستحق من جانب من اشتهر نسبها منه فلا يؤثر اقراره في ابطال حق الغير. وان أثبت في حق المقر لا غير ليظهر أثره في التحريم فلا وجه له أيضا ، لأن هذا الكلام لو صح معناه أي لو ثبت موجبه وهو البنتية كان التحريم الثابت به منافيا لملك النكاح وليس الى العبد ذلك، انما اليه اثبات حرمة هي من مواجب النكاح دون تبديل حال المحل(٣). وأما تعذر المجاز بأن(٤) يجعل كناية عن التحريم في الأكبر سنا [منه](٥) على أصل أبي حنيفة وفي الأصغر سنا منه على قول الكل فلهذا العذر الذى ذكر وهو أن التحريم الذى هو من لوازم البنتية لو ثبت نافى ملك النكاح(٦) ، وتقدم ملك النكاح(٧) شرط(٨) في اثبات(٩) التحريم بهذا الكلام ، فاثبات التحريم بهذا الكلام مستلزم لملك النكاح المنافي له ، فاثباته ينافي نفسه ، لأن منافي اللازم مناف للملزوم فاثباته نفيه فلا يصلح(١٠) أن يكون / حقا من حقوق النكاح ، فلا يجوز أن يستعار هذا الكلام (٥٧/ب ت) لهذا التحريم ، لأن الزوج لا يملك اثباته والتحريم الذى يملك الزوج اثباته وهو

---

(١) لاستحالة أن تكون الكبيرة بنتا له .

(٢) لأن كون المحل حلالا أمر ثابت شرعا كرامة للمرأة ولهذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فيكون الاقرار بالبنتية في حق المحل اقرارا عليها فيكون باطلا . انظر شرح التبريزى ق ٧٨/ ب.

(٣) انظر شرح التبريزى ق ٧٨ /ب ، المرآة ص ١٢٣ .

(٤) هذا هو الدليل الأول على تعذر المعنى المجازى .

(٥) ليست في (ت ، م) .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الأسرار ٢/ ٩١ - ٩٢ .

(٧) في (ت) الناكح وهو خطأ .

(٨) في (ت) شرعا وهو خطأ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) يصح .

التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصح استعارته له أيضا .[١] / (٣٩/ب س)

وتعذر أيضا أن يجعل[٢] النسب ثابتا في حق المقر بناء على اقراره لبطلان الاقرار بسبب الرجوع عنه[٣]، فان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ، كما صح الرجوع عن الايجاب في العقود قبل وجود القبول ، فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار قبل تأكده بالقبول لاحتمال بطلانه بالرجوع أو بالرد ، وقد قام التكذيب شرعا مقام الرجوع ، فان الشرع كذبه حيث كانت معروفة النسب من غيره .[٤]

---

(١) قال في المرآة (والحاصل أن التحريم الذى في وسعه لا يصلح اللفظ له والذى يصلح اللفظ له ليس في وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ) المرآة ص ١٢٣

(٢) هذا هو الدليل الثاني على تعذر المعنى المجازى .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تيسير التحرير ٢/٥٧ ، شرح التبريزى ق ٧٩/أ .

ص ((مسألة : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عند أبي حنيفة رحمه الله ، خلافا لهما وهذه فرع على جهة الخلفية فرجح التكلم بأن الحقيقة الأصل ، ورجحا الحكم بأنه أعم ويظهر الأثر فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فالحنث عنده (١) بأكل عينها وعندهما بها وبما يتخذ منها))

ش : اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل ،أو كانا مستعملين والحقيقة أكثر استعمالا ، أو كانا في الاستعمال على السواء فالعبرة بالحقيقة بالاتفاق (٢) ، لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به .

وان كانا مستعملين والمجاز هو المتعارف ، أى اكثر استعمالا فعند أبي حنيفة العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز. (٣)

وهذا الاختلاف فرع على اختلافهم في خلفية المجاز (٤) ، فعندهما لما كانت الخلفية باعتبار اثبات الحكم لأن الحكم هو المقصود دون العبارة فكان العمل بعموم المجاز

---

(١) ليست فى (ت) .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه الصور من دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز في كشف الأسرار ٢/٩٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، نهاية السول ١/٢٧٨-٢٧٩ ، المرآة ص ١٢٢ ، شرح الكوكب المنير ١/١٩٥ - ١٩٦ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٢ فما بعدها .

(٣) انظر هذه المسألة في التقرير والتحبير ٢/٣٧ ، فتح الغفار ١/١٣٥ ،فواتح الرحموت ١/٢٢٠ ، أصول البزدوى ٢/٩٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٨ . وفى المسألة قول ثالث وهو أن اللفظ في هذه الصورة يكون مجملا فيتوقف فيه حتى تقوم القرينة المعينة لأحد المعنيين وهو قول الشافعيه واختاره البيضاوى وقد رجح القرافى قول الصاحبين في هذه المسألة. انظر شرح تنقيح الفصول ص١٢١ ، نهاية السول ١/٢٧٩ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٥ .

(٤) اعترض ابن الهمام على كون هذه المسألة فرع على اختلافهم في خلفية المجاز ورجح أن يكون مبنى الاختلاف صلوح غلبة الاستعمال دليلا مرجحا للغالب استعمالا فيهما على الآخر. انظر تفصيل ذلك في التقرير والتحبير ٢/٣٧ .

أولى ، لأن حكمه راجح على حكم الحقيقة لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه ، وعند أبي حنيفة لما كانت الخلفية في التكلم به لا في الحكم لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث أنه يجعل عبارة(١) قائمة مقام عبارة أخرى(٢) ثم يثبت الحكم بالمجاز مقصودا ، لا أنه خلف عن الحكم لا يثبت المزاحمة / بين الأصل والخلف فيجعل اللفظ عاملا في (٢٧/أ م) حقيقته عند الامكان وانما يصار الى اعماله(٣) بطريق المجاز فيما تعذر اعماله في حقيقته .

وسياق كلام المصنف يدل على أن عندهما انما يترجح المجاز المتعارف اذا كان عمومه متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه اذا لم يكن متناولا للحقيقة.(٤)

قال صاحب الكشف(٥) (وذكر في شرح الجامع البرهاني(٦) مايدل على ترجحه بكل حال ، فقيل ان كان(٧) المجاز أغلب استعمالا فعندهما العبرة للمجاز ، لأن

---

(١) في (س) عبارته .

(٢) ليست في (س، ت) .

(٣) في (ت) عالمه وهو خطأ .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الأسرار ٢ / ٩٣ - ٩٤ وانظر تفصيل أدلة أبي حنيفة وصاحبيه في التقرير والتحبير ٢ / ٣٧ ، فتح الغفار ١ / ١٣٥ ، المرآة ص ١٢٢ .

(٥) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد الملقب بعلاء الدين البخاري الفقيه الأصولي الحنفي له كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي وهو شرح من أعظم الشروح واكثرها فائدة وبيانا كشف به عن دقائق هذا الكتاب وأبان أسراره وله أيضا شرح المنتخب، توفى سنة ٧٣٠هـ ، انظر ترجمته في الفوائد البهية ص٩٤ ، الجواهر المضيه ١ / ٣١٧ ، الفتح المبين ٢ / ١٣٦ .

(٦) في كشف الأسرار (شروح الجامع البرهاني) ولعل صحة التسمية شرح الجامع للبرهاني أى شرح الجامع الكبير لبرهان الدين محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد صاحب المحيط البرهاني في الفقه النعماني المتوفى سنة ٦١٦هـ ، انظر كشف الظنون ١ / ٥٦٨ ، ٢ / ١٦١٩ .

(٧) ليست في (س)

المرجوح / بمقابلة الراجح ساقط فكانت هذه الحقيقة كالمهجورة ، وعنده العبرة (ت ٥٨/أ) للحقيقة ، لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار الى المجاز الا بدليل مرجح وغلبة الاستعمال لا تصلح مرجحة لأن العلة (١) لا تترجح بالزيادة من جنسها وكان الاستعمال في حيز (٢) التعارض فبقيت العبرة للحقيقة بخلاف المهجورة ، لأنه لا تعارض هناك في الاستعمال فبقيت العبرة للمجاز. وقد اختلفوا في تفسير التعارف قال مشايخ بلخ المراد به التعارف بالتعامل (٣) ، وقال مشايخ العراق المراد به التعارف بالتفاهم (٤) ، وقال مشايخ ما وراء النهر (٥) ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة ، وما قاله مشايخ بلخ قولهما بدليل ما اذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم آدمي أو خنزير حنث عنده ، لأن التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما ، ولا يحنث عندهما (٦) لأن التعامل لا يقع عليه لأن لحمهما لا يؤكل عادة .) (٧)

ويظهر أثر الخلاف فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فالحنث عنده بأكل عينها ولا يحنث بأكل الخبز فان الحقيقة مستعملة فيها اذ الحنطة عينها مأكولة عادة ، فانها تقلى وتغلى فتؤكل ويتخذ منها الكشك (٨) والهريسة (٩) وقد تؤكل

---

(١) في (ت) الغلبة وهو خطأ

(٢) في كشف الأسرار حد .

(٣) أى بأن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى .

(٤) وذلك بأن يكون المعنى المجازى مشهورا في اطلاقات اللفظ ، وقد رجح ابن الهمام تفسير التعارف بالتفاهم ، انظر تيسير التحرير ٥٧/٢ .

(٥) ورد في كشف الاسرار كلمة أن .

(٦) وهذا القول هو المعتمد عند الحنفية وعليه الفتوى لأن أكلهما ليس بمتعارف ومبنى الأيمان على العرف ، انظر شرح فتح القدير وشرح الكفاية ٣٩٩/٤ .

(٧) كشف الأسرار ٩٤/٢ .

(٨) الكشك : طعام يصنع من القمح . انظر المصباح المنير مادة الكشك .

(٩) الهريسة : طعام يصنع من القمح بعد دقه ، انظر المصباح المنير مادة الهريسه .

نيئا حبا حبا عند الضرورة . وكذا من اشترى حنطة يمضغها كما هي ليختبر أنهـــا رخوة أم علكة واذا كان كذلك كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز .

وعندهما يحنث بأكلها وأكل[1] ما يتخذ منها كالخبز ونحوه[2] لأن المتعارف فـي أكل الحنطة أكل ما في ضمنها اذ المفهوم من قولهم أهل بلد كذا يأكلون الحنطـة أن طعامهم من أجزاء الحنطة لا من أجزاء الشعير فوجب حمل الكلام على ما هـو المتعارف فيحنث بالأمرين.[3] / (٤٠/أس)

---

(١) في (ت) (أو أكل) .

(٢) ماذكره الشارح من أنه يحنث بأكل مايتخذ من الحنطة عند أبي يوسف ومحمـد وليس على اطلاقه فان أبا يوسف فرق بين السويق والخبز فقال لا يحنث بالأكـل من السويق ويحنث بأكل الخبز ، ومحمد لم يفرق بينهما فيحنث بأكلهمـا عنده . انظر تفصيل ذلك في شرح فتح القدير ٤٠٢/٤ ، تبيين الحقائـق ١٢٩/٣ .

(٣) انظر المسألة في تيسير التحرير ٥٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٢٠/١ ، شـرح ابن ملك ١١٥/١ ، كشف الاسرار ٩٤/٢ .

ص ((مسألة : تترك الحقيقة للعادة العرفية والشرعية كما مر وبدلالة اللفظ كل مملوك لي و[1] امرأة حر وطالق يخرج المكاتب والمبتوتة المعتدة لقصورهما عن التناول عند الاطلاق لكماله وقصور الزوجية والملك وبالسياق " ومن شاء فليكفر" أريد التهديد لقوله " انا اعتدنا للظالمين" وكمن استأمن مسلما فأجابه أنت آمن ستعلم ماتلقى أولك عندى ألف ما أبعدك أو طلق ان قدرت. وبدلالة من المتكلم كيمين الفور ومن محل الكلام " وما يستوى الأعمى والبصير" أى في البصر لاشتراكهما فى أمور تعمهما والعام في محل غير قابل له بمعنى المجمل ، حكمه الوقف حتى يعلم المراد منه ، وكالتشبيه لا يعم الا عند قبول المحل كقوله (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا .))

ش : لما ذكر أحكام الحقيقة والمجاز شرع في بيان القرائن التي تترك بها الحقيقة وهي خمسة بالاستقراء :

الأول[2] : العادة[3] تترك الحقيقة بدلالة العادة العرفية والشرعية / لأن الكلام (ت ٥٨/ب) موضوع للافهام والمطلوب منه ما يسبق الى الأفهام ، فاذا تعارف الناس استعماله لشيء[4] ونقلوه عن موضوعه اللغوى كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سواه كالمجاز لعدم العرف لا يثبت الا بقرينة[5] ، وذلك كوضع القدم[6] تركت حقيقته في قوله لا أضع قدمي في دار فلان ، حتى لم يحنث بها لاستفاضته بين الناس في معناه المجازى وهو الدخول كما بينا وكالصلاة والزكاة والحج[7]

---

(١) فى (ت) أو.

(٢) الصواب أن يقول الأولى .

(٣) العادة : ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا اليه مرة بعد أخرى . انظر التعريفات ص ٧٨ .

(٤) في (ت) الشيء

(٥) تقدم الكلام على الأولى ص

(٦) هذا مثال للعادة العرفية .

(٧) في (ت) (الصلاة والحج والزكاة) وهذا مثال للعادة الشرعية .

نقلت عن(١) معانيها اللغوية من الدعاء والطهارة والقصد الى معانيها الشرعية من الأركان المعهودة والجزء من المال المخرج للمستحق وزيارة بيت الله حتى صارت حقائقها مهجورة بحيث لو حلف على الصلاة أو الزكاة أو الحج يقع يمينه على العبادات المعهودة ولا يخرج عن العهدة بمباشرة حقائقها اللغوية.(٢)

الثاني : دلالة اللفظ ، تترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه ، وهو أن يكون اللفظ / متناولا بعمومه لأفراد على سبيل الوضع ، ولكنه يكون معنويا فيتخصص بالبعض (٢٧/ب) بالنظر الى مأخذ اشتقاقه(٣) ، كما اذا قال كل مملوك لي حر أو قال كل أمرأة لي طالق يخرج من الأول المكاتب ومن الثاني المبتوتة المعتدة.

أما الأول فلأنه أثبت الحرية لكل مملوك مضاف اليه بالملك مطلقا بقوله لي ، وهذا غير متحقق في المكاتب لأنه يملكه(٤) رقبة لا يدا ، بل المكاتب كالحر يدا حتى لا يملك المولى استكسابه(٥) ولا وطء(٦) المكاتبة ، والثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابت مطلقا

---

(١) في (ت) على.

(٢) انظر تفصيل الكلام على القرينة الأولى في كشف الأسرار ٢ / ٩٥ ، أصول السرخسي ١ / ١٩٠ ، فتح الغفار ١ / ١٣٩ ، شرح التبريزي ق ٨١ / ب.

(٣) هذا هو النوع الأول من نوعي القرينة الثانية ولم يذكر المصنف ولا الشارح النوع الثاني منهما وقد ذكره الحنفية في كتبهم قال التبريزي (وهو أن يكون معنى الاسم ينبيء عن النقصان والتبعية بحسب مأخذ الاشتقاق وفي بعض أفراد سماه كمال استقلال فعند الاطلاق لا يتناول الفرد الكامل كما اذا حلف لا يأكل الفاكهة ولا نية له فانه لا يحنث بأكل الرطب والرمان والعنب....) شرح التبريزي ق ٨٢/أ وانظر تفصيل الكلام على النوعين في أصول السرخسي ١ / ١٩١ - ١٩٢ ، فتح الغفار ١ / ١٤٠ ، كشف الأسرار ٢ / ١٠٠.

(٤) في (ت) يملك.

(٥) أي أن المكاتب يتصرف في كسبه كيفما شاء ولا يملك المولى شيئا من كسبه.

(٦) في (ت) ولي وهو خطأ.

وكذلك[(١)] صرح بالاضافة الى نفسه والمكاتب مضاف اليه من وجه دون وجه ، فاطلاق الملك والاضافة لا يتناوله الكلام بدون النية ، ولكن يتناوله مطلق اسم الرقبة المذكورة في قوله تعالى " أو تحرير رقبة "[(٢)] لأنه يتناول الذات المرقوق والرق لا ينتقض بالكتابة[(٣)] لقوله عليه الصلاة والسلام " والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم ."[(٤)]

وأما الثاني فلأنه أثبت الطلاق لكل امرأة مضافة اليه على الاطلاق ، والمبتوتة امرأة له من وجه لبقاء ملك اليد ، ولو طلقها صح الطلاق دون وجه لزوال أصل ملك النكاح حتى حرم الوطء فلا يدخل تحت مطلق الاسم من غير نية وفائدة القيد يـن أي كونها[(٥)] مبتوتة معتدة أنها لو كانت مطلقة رجعية تدخل من غير نية لبقاء النكاح والحل ولو كانت منقضية العدة لا تدخل وان نوى لبطلان النكاح بالكلية .[(٦)] والحقيقة تركت في المكاتب والمبتوتة المعتدة باعتبار القصور والنقصان ، فان أصل الاشتقاق

---

(١) ورد في (ت) كلمة لو وهي زائدة .

(٢) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٣) انظر الكلام على هذا المثال في أصول السرخسي ١ / ١٩٢ ، فتح الغفار ١ / ١٤٠

(٤) رواه أبو داود في كتاب العتاق باب في المكاتب يؤدى بعض كتابته فيعجز أو يموت ، وقال المنذرى (وفيه اسماعيل بن عياش وفيه مقال) مختصر سنن أبي داود ٥ / ٣٨٣ وقال الحافظ ابن حجر (اخرجه أبو داود باسناد حسن وأصله عند أحمد والثلاثه وصححه الحاكم) وأضاف الصنعاني (وروى من طرق كلها لا تخلو من مقال ، قال الشافعي في حديث عمرو بن شعيب - أي هذا الحديث - لا أعلم أحدا روى هذا الحديث الا عمرو بن شعيب ولم أر من رضيت من أهل العلم يثبته وعلى هذا فتيا المفتين) سبل السلام ٤ / ١٤٥ وقال الشوكاني (وفي اسناده أيضا عطاء الخرساني عن عمرو بن شعيب ولم يسمع عنه كما قال ابن حزم) نيل الأوطار ٦ / ١٠٥ - ١٠٦ وانظر التلخيص الحبير ٤ / ٢١٦ .

(٥) في (ت) كونهما وهو خطأ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الثاني من كشف الاسرار ٢ / ٩٩ - ١٠٠ بتصرف.

يدل على الكمال.(١)

الثالث : سياق(٢) النظم ، تترك الحقيقة بدلالة سياق النظم ، أى تترك بقرينة(٣) لفظية التحقت به(٤) سابقة عليه أو متأخرة(٥) / كما فى قوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن (٥٩/أ ت) شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا"(٦) ، فان حقيقة قوله " فليؤمن" تركت بقرينة " فمن شاء"

وحقيقة قوله " فليكفر " تركت بدلالة العقل وبقرينة قوله " انا أعتدنا للظالمين نارا" وحمل الأمر في قوله " فليكفر" على التوبيخ والوعيد مجازا . وهذا من قبيل ذكر الضد وارادة الضد لمعاقبة بينهما فان المراد من مثل هذا الأمر النهى.(٧)

وكمن استأمن مسلما فقال له المسلم أنت آمن واقتصر عليه يكون آمنا ، ولو قال أنت آمن ستعلم ماتلقى لا يكون أمانا.(٨)

وكما اذا قال لرجل : لي عليك ألف درهم. فقال الرجل : لك عندى ألف درهم ما أبعدك ، لا يكون اقرارا.(٩) / (٤٠/ب س)

وكما اذا قال الرجل لآخر: طلق امرأتي ان قدرت ، لم يكن توكيلا.(١٠)

---

(١) انظر تفصيل الكلام على القرينة الثانية في أصول السرخسي ١/ ١٩١ - ١٩٢ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٢٣.

(٢) في (ت) سابق وهو خطأ.

(٣) في (ت) القرينة وهو خطأ

(٤) ليست في (ت).

(٥) في (ت) متأخر وهو خطأ.

(٦) سورة الكهف آية ٢٩.

(٧) أنظر أصول السرخسي ١/ ١٩٣ ، شرح التبريزى ق ٨٢/ب ، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ١/ ٤٢٧.

(٨) انظر هاتين المسألتين في شرح السير الكبير ٢/ ٥٠٥ وفي (س) آمنا.

(٩) انظر المسألة في شرح السير الكبير ٢/ ٥٠٦.

(١٠) في المسائل الثلاث الأخيرة تركت الحقيقة لدلالة سياق الكلام على ذلك : ففي المسألة الأولى نص على التهديد فلا يكون أمانا

=

الرابع : تترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في يمين الفور (١) ، وهو ما اذا قال والله لا أتغدى جوابا لمن دعاه الى غداء ، فان حقيقة هذا الكلام للعموم لدلالته لغة على مصدر منكر واقع في سياق النفي ، اذ التقدير لا أتغدى تغديا ، فيقتضي أن يحنث بكل تغد يوجد بعد كما لو قال ابتداء.

وقد تركت الحقيقة بدلالة حال المتكلم اذ من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الجواب لكلام (٢) الداعي فانه دعاه الى تغدى الغداء الذى بين يديه لا الى غيره فيقيد به ، واذا تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب ايضا لأنه بناء عليه وصار كأنه قال والله لا أتغدى الغداء الذى دعوتني اليه. (٣)

الخامس : تترك الحقيقة بدلالة من محل الكلام ، فان المحل لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز مرادا للتعذر ، كما في قوله تعالى " وما يستوى الأعمى والبصير " (٤) فان محل الكلام لما لم يقبل حقيقة وهى نفي المساواة على العموم لوجود المساواة في كثير من الصفات تركت الحقيقة وصرف الى المجاز ، وهو نفي المساواة في بعض الأوصاف، وهو مادل عليه فحوى الكلام من نفي المساواة في البصر ، والعام اذا كان في محل غير قابل للعموم لم ينعقد العموم أصلا فيه ، لأن الشيء ينتفي بانتفاء محله ، وصار كأنه قيل انهما لا يستويان في بعض الصفات ، فكان في معنى المجمل فحكمه الوقف حتى يعلم المراد منه. (٥)

= وفي الثانية قرينة على الانكار فلا يكون اقرارا .

وفي الثالثة قرينة على التوبيخ فلا يكون توكيلا .

(١) يمين الفور : هي اليمين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى ، انظر فتح الغفار ١٤٠/١ ، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ٤٢٨/١ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الرابع . . . من كشف الأسرار ١٠٢/٢-١٠٣ بتصرف ، وانظر هذه القرينة في أصول السرخسي ١٩٣/١ ، فتح الغفار ١٤٠/١ ، المرآة ص١٢٧ .

(٤) سورة فاطر آية ١٩ .

(٥) ليست في (ت) وانظر أصول السرخسي ١٩٤/١ ، شرح التبريزى ق ٨٣/أ .

قوله : وكالتشبيه يعني كما أن نفي المساواة لا يعم في محل غير قابل للعموم ، كذلك اثبات التشبيه بذكر حرف التشبيه أو بلفظ المثل أو بغيرهما لا يعم[(١)] اذا لم يكن في محل قابل للعموم فيحمل على ما هو المتيقن ، مثاله ما روى عن عائشة[(٢)] رضى الله عنها أنها قالت (سارق أمواتنا / كسارق احيائنا)[(٣)] لا يمكن القول فيه بالعموم، لا نتفاء (٢٨/أ) المماثلة بينهما[(٤)] من وجوه كثيرة فيحمل على ما هو المتيقن ، وهو الاثم في الآخرة دون حكم الدنيا وهو القطع.[(٥)] اللهم اذا قبل المحل العموم فيجب القول / بالعموم[(٦)] (٥٩/ب ت) حينئذ ، لا رتفاع المانع لأن المحل يقبله ، اذ المماثلة ثابتة من كل وجه حسا و[(٧)] طبعا وكذا يثبت حكما ، لأن الغرض من التشبيه اثبات المماثلة في الحكم فيكون عاما مثل قول علي[(٨)] رضى الله عنه فى أهل الذمة (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)[(٩)] ،

---

(١) في (ت) يعلم وهو خطأ .

(٢) هي بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين كانت عالمة بالحديث والفقه واللغة توفيت سنة ٥٧هـ انظر ترجمتها في الاصابة ٣٤٨/٤ ، الاستيعاب ٣٤٥/٤ ، حلية الأولياء ٤٣/٢ ، أسد الغابة ١٨٨/٧ .

(٣) قال الزيلعي (رواه البيهقي في المعرفة) نصب الراية ٣٦٧/٣ ولم أقف عليه في معرفة السنن والآثار للبيهقي .

(٤) أى سارق الأحياء وسارق الأموات وهو المسمى النباش لأنه ينبش القبور ويسرق أكفان الموتى . انظر شرح فتح القدير ١٣٧/٥ .

(٥) فلا قطع على النباش عند أبى حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف عليه القطع انظر تفصيل المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير وشرح العناية ١٣٧/٥ ، تبيين الحقائق ٢١٧/٣ .

(٦) فيحمل الكلام على حقيقته ولا يصار الى المجاز .

(٧) في (ت) أو .

(٨) هو على بن أبى طالب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السابقين الأولين في الاسلام شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبوك استشهد سنة ٤٠ هـ . انظر ترجمته في الاصابة ٥٠٧/٢ ، أسد الغابة ٩١/٤ .

(٩) لم أقف على تخريجه .

فان هذا عام عند الحنفية (١) ، لأن المحل يحتمله (٢) لأنه فيه حقن (٣) الدم ، ولم يعمل في حديث عائشة رضي الله عنها بالعموم ، لأن فيه اثبات الحد ، والحد يحتال الدرء فيه لا اثباته. (٤)

---

(١) فيقتل المسلم بالذمي ود يتهما سواء عند هم. انظر تبيين الحقائق ٦/١٠٣ ، ٦/١٢٨.

(٢) في (ت) يحتمل .

(٣) في (ت) حق وهو خطأ .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله كالتشبيه . . . . من كشف الأسرار ٢/١٠٤.

ص ((تنبيه : ومنه " انما الأعمال بالنيات " ، و " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " سقطت الحقيقة لعدم قبول المحل لوجودها فتعين المجاز وهما (١) اما الثواب أو الاجزاء واما الفساد أو (٢) الاثم وهما مختلفان والتعيين بدليل خارجي فلا يستدل باطلاقه على أحدهما كالمشترك قبل التأويل .))

ش : ومما تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قوله صلى الله عليه وسلم " انما الأعمال بالنيات " (٣) ، وقوله عليه الصلاة والسلام " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (٤) ، فان ظاهر هذا الكلام أن لا يوجد العمل الا بالنية نظرا الى كلمة الحصر ، وأن لا يوجد الخطأ والنسيان والاكراه أصلا نظرا الى استناد الارتفاع الى ما هو محلى باللام المستغرق للجنس وقد نرى أن العمل يوجد بلا نية ، وكذا يوجد الخطأ والنسيان والاكراه فعرفنا بامتناع محل الكلام - وهو العمل والخطأ والنسيان

---

(١) في (ت) وهو.

(٢) في (ت) و.

(٣) رواه البخاري باب كيف كان بدء الوحي ١/٢ ، ورواه مسلم في كتاب الامارة باب قوله صلى الله عليه وسلم انما الأعمال بالنية ٣/١٥١٥ .

(٤) رواه ابن ماجة في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي ولفظه ان الله تجاوز عن أمتي .... ، وفي رواية ان الله وضع عن أمتي .... وقال في الزوائد (اسناده صحيح ان سلم من الانقطاع والظاهر انه منقطع.) ورواه الحاكم في المستدرك في كتاب الطلاق بمثل برواية ابن ماجة الأولى وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .
نقل الحافظ ابن حجر عن النووي أنه قال : انه حديث حسن .
وقال ابن أبي حاتم في العلل : سألت أبي عنها فقال هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة . ثم تكلم الحافظ على الحديث كلاما طويلا وبعد ذلك قال (تنبيه تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ : رفع عن أمتي ولم نره بها في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه) . ثم ذكر له طريقا باللفظ المذكور وضعفها . انظر سنن ابن ماجة ١/٦٥٩ ، المستدرك ٢/١٩٨ ، التلخيص الحبير ١/٢٨١ - ٢٨٣ ، طريق الرشد ص ١٢ - ١٣ .

والاكراه ـ عن قبول الحقيقة ، أن الحقيقة ساقطة وليست بمرادة ، وأن العمل في حديث النية ، والخطأ والنسيان والاكراه في حديث الرفع مجاز وكناية عن الحكم بطريق اطلاق اسم الشيء على موجبه أو بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى " واسأل القرية " [1] فصار كأنه قيل حكم الأعمال بالنيات ، ورفع حكم الخطأ ثم ما صار هذا الكلام عبارة عنه وهو الحكم ، له معنيان :

أحدهما ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الأعمال التي تحتاج الى النية على ما تضمنه الحديث الأول ، والاثم في الأفعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني ، فانه وارد في المحرمات. / (٤١/أ س)

والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في ذلك المحل مثل الجواز [2] في الأعمال [3] المنوية [4] ، والفساد في الأفعال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والاساءة .

والدليل على اختلاف المعنيين أن الثواب على العمل الذى هو عبادة ، والاثم في العمل الذى هو محرم يبتنى [5] على العزيمة والقصد ، والجواز والفساد الذى هو حكم يتبنى على الأداء بالأركان والشرائط ، واذا ثبت اختلاف المعنيين صار هذا اللفظ / بمنزلة المشترك [6] والتعيين بدليل خارجي فلا يستدل باطلاقه على أحد (٦٠/أ ت) المعنيين كالمشترك قبل التأويل .

---

(١) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٢) في (ت) المجاز وهو خطأ .   (٣) في (ت) الافعال

(٤) في (ت) الأعمال التي تفتقر الى النية .

(٥) في (ت) مبني .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الاسرار ٢/ ١٠٤ - ١٠٥ ، وانظر ايضا أصول السرخسي ١/ ٢٩٤ ، فتح الغفار ١/ ١٤١ ، المرآة ص١٢٨ .

ص ((تقسيم : وهو اما ظاهر المراد كبعت واشتريت وطلقت وأعتقت وهو الصريح فيتعلق الحكم باللفظ من غير توقف (١) على نية أو مستتر وهو الكناية كبائن (٢) وحرام ، وهذا من حيث الوضع (٣) صريح في معناه وهو كناية من حيث اشتباه المراد به فيتوقف حكمه على النية فاذا تعين المراد عمل بحقيقة اللفظ فجعلت بوائن الا في اعتدى بالنص قال لسودة " اعتدى " ثم راجعها . ولأن حقيقة الأمر بالعدد (٤) فاذا أريد عدد (٥) الأقراء وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء وجعل قبله مجازا عن الطلاق من حيث السببيه فتوجه الأمر وكذا استبرئي رحمك وأنت واحدة فانها صفة للمطلقة (٦) اذا أريدت ، ولما كان الأصل الصريح اشترط (٧) فيما يدرأ (٨) بالشبهة حتى لا يحد (٩) مصدق (١٠) القاذف ولا المعرض به كلست بزان .))

ش : هذا تقسيم للفظ باعتبار الظهور وعدمه .

والصريح ما ظهر المراد منه ظهورا تاما (١١)، أي انكشافا / تاما وهو احتراز عن (٢٨/ب م)

الظاهر ، فان الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال ، وقد اعتبر فيه قيد بالاستعمال

---

(١) في (ت ، ل) وقف .

(٢) ليست في (م) .

(٣) في (ت) اللفظ وهو خطأ .

(٤) في (ل) بالعد .

(٥) في (ل) عدّ .

(٦) في (ل) للطلاق .

(٧) في (ت) أسقط وهو خطأ .

(٨) في (ت) يندرئ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) يصدق .

(١١) انظر تفصيل الكلام على الصريح في أصول السرخسي ١/١٨٧ ، كشف الأسرار ١/٦٥ ، المغني في أصول الفقه ص ١٤٥ ، تيسير التحرير ٢/٦٠ ، فواتح الرحموت ١/٢٢٦ ، فتح الغفار ٢/٤١ .

أو بالعرف و(١) نحوهما ليتميز عن النص أو المفسر ، اذ الفرق بين الصريح وبينهما بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر ، الا أن المصنف لم يذكره لدلالة مورد التقسيم عليه ، اذ هذا القسم في بيان وجوه الاستعمال ، فعلى هذا لا يدخل فيه الا الحقائق العرفية .

وقيل لا حاجة الى هذا القيد(٢) ؛ لأن الظهور التام قد يحصل بالتنصيص كما يحصل بكثرة الاستعمال وكما تدخل فيه الحقائق العرفية يدخل فيه النص والمفسر ويكون كل واحد قسط من أقسام الصريح ، ولكن لا يدخل فيه الظاهر(٣) ، لأن الشرط فيه كون الظهور تاما وليس هو في الظاهر كذلك ، بل فيه مجرد الظهور ولهذا توصف الاشارة بالظهور فيقال هذه اشارة ظاهره وهذه(٤) غامضة ، ولا توصف بالصراحة أصلا لعدم تمام الانكشاف فيها ، (ولا استبعاد)(٥) في تسمية النص أو المفسر صريحا الا أن مورد التقسيم هاهنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ، ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال فما ذكر أولا أولى .(٦)

قوله كبعت واشتريت وطلقت وأعتقت أمثلة الصريح .

وحكم الصريح أن يتعلق الحكم بنفس اللفظ سواء كان حقيقة أو مجازا من غير/ أن (٦٠/ب ت) ينظر الى أن(٧) المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد ، حتى استغنى الصريح في اثبات

---

(١) في (م) أو.

(٢) واليه مال القاضي أبو زيد والسرخسي وابن الهمام. انظر كشف الاسرار ١/ ٦٦ ، أصول السرخسي ١/ ١٨٧ ، التقرير والتحبير ٢/ ٣٨ .

(٣) اعترض ابن الهمام على هذا بأن الظاهر يدخل في الصريح اذا كان مشتهرا انظر تيسير التحرير ٢/ ٦٠ ، فتح الغفار ٢/ ٤١ .

(٤) ورد في (س) كلمة اشارة .

(٥) في (ت) والأستبعاد .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١/ ٦٥ .

(٧) ليست في (ت) .

حكمه عن النية ولم يتوقف عليها ، لأن الاحتياج الى النية لتمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض ، فاذا تعين الواحد من المحتملات أن يكون مرادا بالاستعمال لم يبق اليها حاجة ، فاذا قال بعت أو اشتريت أو طلقت أو أعتقت يحصل به المقصود نوى أم لم ينو ، لأن نفس اللفظ أقيمت مقام معناها في ايجاب الحكم لكونها صريحا فيه .[١]

والكناية : ما استتر المراد به بالاستعمال[٢] ، أي يحصل[٣] الاستتار به بأن استعمله قاصدا للاستتار ، فانه مقصود عنده لأغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة ، كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعماله وان كان خفيا في اللغة . ومن لم يقل باشتراط الاستعمال في الصريح لا يشترط هاهنا فيدخل فيه المشترك والمشكل وأمثالهما .[٤]

قيل تعريف الكناية غير منعكس ضرورة أن ألفاظ الضمائر كنايات بالوضع لا بالاستعمال فتكون خارجة عن التعريف .

أجيب بأنها انما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق الكناية ، فان المتكلم اذا اراد أن لا يصرح باسم زيد مثلا يكني عنه بهو كما يكنى عنه بأبي فلان ، لا أنها كنايات قبل الاستعمال فلا تكون خارجة عن التعريف .[٥]

---

(١) انظر تفصيل الكلام على حكم الصريح في أصول السرخسي ١/١٨٨ ، المغني في أصول الفقه ص ١٤٥ ، التلويح على التوضيح ١/١٢٢ - ١٢٣ ، المرآة ص ١٥٧ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على الكناية في أصول السرخسي ١/١٨٧ ، التوضيح ١/٧٢ ، تيسير التحرير ٢/٦٠ ، شرح ابن ملك ١/٥١٣ ، المرآة ص ١٥٨ ، شرح المحلي ١/٣٣٣ .

(٣) في (ت) حصل .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والكناية .... من كشف الاسرار ١/٦٦ .

(٥) انظر فتح الغفار ٢/٤٢ .

وقيل[١] الكناية ترك التصريح[٢] بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك ، كما تقول فلان طويل النجاد لتنتقل منه الى ملزومه الذى هو طول القامة .

والفرق بين المجاز والكناية من وجهين : أحدهما ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة / بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع ارادة طول قامته ، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام أسد أن تريد معنى الأسد من غير تأويل . (٤١/ب س)

وثانيهما ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم عكس المجاز ، فان مبناه على الانتقال من الملزوم الى اللازم.[٣]

ثم حكم الكناية أن لا يجب العمل بها الا بالنية أو ما يقوم مقامها من قرائن الحال، فان الكناية مستتر المراد فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاشتباه والتردد .[٤]

قوله كبائن وحرام مثالان للكناية ، وكل واحد من هذين اللفظين معلوم المعنى غير مستتر على السامع ، فان كل واحد[٥] من أهل اللسان يعلم معنى البائن[٦]

---

(١) القائل هو السكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٨٩ .

(٢) في (ت) الصريح وهو خطأ .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وقيل الكناية . . . من كشف الأسرار ١/٦٦ ، وقد ذكر صاحب الكشف فرقا آخر بين الكناية والمجاز فقال (لابد في المجاز من اتصال وتناسب بين المحلين وفي الكناية لا حاجة اليه فان العرب تكني عن الحبشي بأبي البيضاء وعن الضرير بأبي العيناء ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد) كشف الأسرار ١/٦٦ - ٦٧ .

(٤) انظر الكلام على حكم الكناية في كشف الأسرار ٢/٢٠٣ ، أصول السرخسي ١/١٨٨ ، المغني في أصول الفقه ص ١٤٦ ، التلويح على التوضيح ١/١٢٢ - ١٢٣ ، فواتح الرحموت ١/٢٢٦ ، تيسير التحرير ٢/٦٠ ، المرآة ص ١٥٩ .

(٥) في (ت ،س) أحد .

(٦) انظر الصحاح مادة " بين" .

والحرام (١) من حيث الوضع ، فيكون صريحا في معناه ، وهو كناية من حيث اشتباه المراد به فتوقف حكمه على النية ، وذلك لأنه وان كان معلوم / المعنى فالابهام (ت ٦١/ . واقع في المحل الذى يتصل اللفظ به ويعمل فيه ، فان البائن مثلا يدل على البينونة (٢) ولابد للبينونة (٣) من محل تحله ويظهر أثرها فيه ، ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة قد تكون بالنكاح وقد تكون بغيره (٤) فأشبه المراد بالنسبة الى المحل الذى يظهر أثرها فيه ، لأنه لم يعلم / أى محل أراده وان كان معناه الذى هو مراد معلوما (م ٢٩/أ) في نفسه ، فلهذا احتيج فيها الى النية لتعيين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها ، فان النية لتمييز بعض المحتملات عن البعض. فاذا تعين المراد وزال الابهام بالنية بأن نوى البينونة عن وصلة النكاح / ح و / (٥) ظهر أثر البينونة فيها عمل بحقيقة اللفظ أى عمل بمقتضى اللفظ نفسه من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه.

فلما كانت هذه الألفاظ عاملة بنفسها من غير أن تجعل كناية عن صريح الطلاق جعلت بوائن كما تدل عليه معانيها (٦)

قوله الا في اعتدى استثناء من قوله فجعلت بوائن (٧) ، يعنى الواقع بلفظ اعتدى عند النية طلقة رجعية لا بائنة (٨) بالنص ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال

---

(١) انظر الصحاح مادة " حرم ".

(٢) في (ت) البينونية وهو خطأ.

(٣) في (ت) للبينونية وهو خطأ.

(٤) كوصلة القرابة.

(٥) ليست في (م).

(٦) أى أن الطلاق الواقع بقول الرجل لزوجته أنت بائن أو أنت حرام وغيرها من كنايات الطلاق يكون بائنا لا رجعيا عند الحنفية ، انظر تفصيل ذلك في تبيين الحقائق ٢/٢١٦ ، شرح فتح القدير ٣/٣٩٨.

(٧) استثنى الحنفية ثلاثة ألفاظ من كنايات الطلاق وهي قول الرجل لزوجته اعتدى ، استبرئي رحمك ، أنت واحدة من كونها بائنة وقالوا تقع رجعية وسيفصل الشارح الكلام عليها فيما بعد.

(٨) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تبيين الحقائق ٢/٢١٥ ، شرح فتح القدير ٣/٣٩٨.

لسودة بنت زمعة " اعتدى ثم راجعها وذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي على من قتل من أقاربها يوم بدر وتريثهم بأشعار أهل مكة فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها ، فقال لها اعتدى ، فندمت على ذلك واستشفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم ووهبت نوبتها لعائشة ، وقالت اني اكتفي بأن أبعث (١) من أزواجك يوم القيامة فراجعها النبي صلى الله عليه وسلم. (٢) "

---

(١) في (ت) أكتب.

(٢) لم أقف على هذا الحديث بالرواية التي ذكرها الشارح وقد روى البخاري بعض هذا الحديث وهو " أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة" كتاب النكاح باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها ٦/ ١٥٤.

وروى أبو داود " ولقد قالت سوده بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منها " كتاب النكاح باب في القسم بين الزوجات ٢/ ٢٢٦.

وروى ابن ماجة نحو رواية أبي داود في كتاب النكاح باب المرأة تهب يومها لصاحبتها ١/ ٦٣٤ .

وروى البيهقي عن ابن عباس قال خشيت سودة رضي الله عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة فنزلت هذه الآية " وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا" كتاب القسم والنشور باب ماجاء في قول الله عز وجل " وان امرأة خافت من =

ولأن حقيقة اعتدى الأمر بالعدد[1] يقال اعتدد مالك أى أحسب عدد مالك ، ولا أثر للحساب في قطع النكاح فلا يمكن أن يجعل عاملا بنفسه لكن يحتمل في نفسه أن يكون المراد منه اعتدى نعم الله عليك أو نعمي عليك أو اعتدى الدراهم أو اعتدى في النكاح أى أحسبى الأقراء فاذا أريد عدد الأقراء بالنية وزال[2] الابهام وجب به الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء ، لأنه لما أمرها بالاعتداد ولم يكن واجبا عليها قبل لابد من تقديم مايوجبه ليصح الأمر به فقدم الطلاق عليه ضرورة صحة الأمر ، والضرورة تندفع باثبات أصل الطلاق فاستغنى عن اثبات وصف زائد وهو البينونه ، فلذلك كان[3] الواقع .

= بعلها نشوزا " ٧/٢٩٧ .

وروى ابن سعد في الطبقات " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسوده بنت زمعة اعتدى فقعدت له على طريقه ليلة فقالت يارسول الله مابي حب الرجال ولكني أحب أن أبعث في أزواجك يوم القيامة فارجعني قال فرجعها رسول الله صلى الله عليه وسلم " ٨/٥٣ - ٥٤ ، وعند البيهقي وابن سعد روايات أخرى نحو ماذكر. وقد ضعف الألباني موطن الشاهد من الحديث وهو قوله " اعتدى ".

انظر ارواء الغليل ٧/١٤٦ - ١٤٧ .

(١) انظر الصحاح مادة " عدد .

(٢) في (ت) وزوال .

(٣) ليست في (م ،ت) .

به رجعيا[١]، ولا يقع أكثر من واحده وان نوى وجعل هذا اللفظ قبل الدخول مجازا عن الطلاق ، لأن الطلاق سبب لوجوب الاعتداد فجاز أن يستعار الحكم من حيث السببية ، وجاز استعارة المسبب للسبب / لأن المسبب هاهنا مختص بالسبب ، فان (ت ٦١/ب) الطلاق يوجب العدة على ما عليه الأصل لا تنفك العدة عنه ولا الطلاق عنها على ما هو الأصل في النكاح ، اذ النكاح للدخول لا لعدم الدخول / فكان الدخول فيه أصلا (س ٤٢/أ) لا عارضا ، والسبب اذا كان متصلا بالمسبب كاتصال المسبب بالسبب يجوز[٢] أن يكون أحدهما كناية عن الآخر.

لا يقال العدة لا تختص بالطلاق ضرورة وجوبها على أم الولد من غير طلاق[٣]، وتجب بالوفاة وليست بطلاق[٤].

لأنا نقول لما صارت المستولدة فراشا أخذت هي حكم المنكوحة ، وأخذ زوال هذا الفراش شبها بالطلاق فأوجب العدة لأنها ثبتت بالشبهة . والواجب بالوفاء تربص[٥] زمان مقدر لا اعتداد الأقراء الثابت بقوله " اعتدى " ، وكلامنا فيه كذا قيل . أو نقول المراد من السبب العلة كما يقال النكاح سبب الحل والبيع سبب الملك ويراد به العلة والطلاق علة لوجوب العدة في وضع الشرع فتوجه الأمر بالعدة[٦].

وكذلك قوله استبرئي رحمك ، أى استبرئي رحمك حكمه حكم اعتدى ، لأنه بمنزلة التفسير له اذ هو تصريح بما هو المقصود من العدة وهو استبراء الرحم ، الا أن الاستبراء

---

(١) انظر شرح ابن ملك وحواشيه ١/٥١٧.

(٢) في (ت) بجواز.

(٣) وذلك حال عتقها وتجب العدة هنا للاستبراء. انظر شرح فتح القدير ٣/٣٩٨-٣٩٩ ، كشف الاسرار ٢/٢٠٧.

(٤) انظر تبيين الحقائق ٣/٣٢.

(٥) في (ت) بولص وهو خطأ.

(٦) كشف الأسرار ٢/٢٠٦ ، أصول السرخسي ١/١٨٩ ، فتح الغفار ٢/٤٣ ، المرآة ص ١٥٩.

يحتمل أن يكون للوطء وطلب الولد ويحتمل أن يكون للتزوج[(١)] بزوج آخر، فاحتاج الى النية. فاذا نوى الطلاق ثبت بعد الدخول اقتضاء وقبله مجازا.[(٢)]

وكذا أنت واحدة ، (أي قوله أنت واحدة)[(٣)] مثل قوله اعتدى في أنه يقع به طلاق رجعي عند النية ، ولا يقع به أكثر من واحدة وان نوى[(٤)]، فانه يجوز أن يكون قولـــه واحدة صفة للزوجة ،أي انت واحدة عند قومك ، أو منفردة[(٥)] عندى ليس لي محـــك [غيرك][(٦)] أو واحدة نساء البلد في الحسن والجمال ، ويحتمل أن تكون صفـــة للطلقة بطريق حذف الموصوف واقامة الصفة مقامة ، كقولك أعطيته جزيلا أى عطـــاء جزيلا ، أو بطريق حذف المضاف والمضاف اليه واقامة صفة المضاف اليه مقامها ، أى أنت ذات / طلقة واحدة فلا يقع الطلاق بدون النية ، فاذا نوى صار كأنه قال أنـــت (٢٩/ب م) تطليقة واحدة أو ذات تطليقة واحدة ، ولو قال هكذا ونوى طلاقا[(٧)] صح ، فانهـــا بنفسها لا تكون تطليقة ولكن تكون طالقا تطليقة واحدة فتصير تطليقة قائمة مقـــام طالق فتنعت بنعته .

ولما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام وضع للافهام ، والصريح هـــو التام في هذا المقصود والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيهمـــا على / النية ، اشترط الصريح فيما يدرأ بالشبهات كالحدود ، حتى لا يحد مصـــدق (٦٢/أ ت) القاذف المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد[(٨)]، مالم يذكر اللفظ الصريـــح

---

(١) في (ت) للتزويج .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تبيين الحقائق ٢/٢١٥ ، شرح العناية ٣/٣٩٨ ، شرح فتح القدير ٣/٣٩٩ ، كشف الأسرار ٢/٢٠٨ .

(٣) مابين القوسين ليس في (س) .

(٤) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في المصادر السابقة .

(٥) ورد في (ت) كلمة من وهي زائدة .

(٦) في (م ، ت) غيرى وهو خطأ .

(٧) في (ت) الطلاق .

(٨) صورة المسألة أن يقذف زيد عمرا بالزنا مثلا فيقول عمرو صدقت فلا يعتبر هـذا =

فاذا قال جامعت فلانة أو واقعتها أو وطئتها لا يحد مالم يقل نكتها أو زنيت بها .(١) واذا قال لامرأة (٢) جامعك فلان جماعا حراما أو قال لرجل فجرت بفلانة أو جامعتها لا يجب عليه حد القذف (٣)، لأنه لم يصرح بالقذف . وكذلك (لا يحد) (٤) المعرض (٥) بالزنا كما اذا قال أما أنا فلست بزان ولا أمي زنت (٦)، لأنه غير صريح . (٧)

= اقرارا عند الحنفية فلا يحد المقذوف لاحتمال أن يكون مراده صدقت في أخبارك ، أو انجاز وعدك أو يكون سخرية منه . انظر شرح التبريزي ق ٨٨/ب، شرح فتح القدير ٥/ ٩٠ .

(١) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٣/ ٢٠٠ .

(٢) في (ت) لامرأته .

(٣) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٣/ ٢٠٠ ، شرح فتح القدير ٥/ ١١١ .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) التعريض في الكلام مايفهم به السامع مراده من غير تصريح ، التعريفات ص ٣٣ .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٥/ ٩٠ .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ثم حكم الكناية ...... من كشف الأسرار ٢/ ٢٠٥ - ٢٠٩ بتصرف.

ص ((تقسيمات : وما استفيد معناه من صيغته كما يفهم الاطلاق من قوله " فانكحوا ما طاب لكم " فهو الظاهر. وما لا يستفاد بعارض فهو الخفي ويتوقف على الطلب وهو اما بزيادة كما في الطرار لحذق في صناعته أو نقصان كالنباش (١) لقصور (٢) فيهما وتعدى (في الحدود بالأول) (٣) لا الثاني . وما ازداد وضوحا بسبب قصد المتكلم نص " كمثنى وثلاث ورباع " و " وحرم الربا " سيق (٤) لبيان العدد والتفرقة بين الربا والبيع وهو أرجح من الظاهر عند التعارض. ويقابله (٥) المشكل وهو ما ازداد خفاء لغموض معناه أو لاستعارة بديعة فيحتاج الى التأمل بعد الطلب. وما ازداد وضوحا على النص بأن كان مجملا فبين أو عاما (٦) انسد باب تخصيصه مفسر ويقابله المجمل وسيأتي . وما امتنع مع ذلك نسخه محكم كقوله تعالى " والله بكل شيء عليم" ويقابله المتشابه كآيات الصفات والحروف المقطعة (٧) وهذا لا سبيل لدركه عندنا ويجب اعتقاد حقية (٨) المراد منه والمجمل يرد بيانه قولا وفعلا . (٩)))

ش : ذكر تقسيمات لبيان الظاهر والخفي والنص والمشكل والمفسر والمجمل والمحكم والمتشابه . (١٠)

---

(١) في (ت) كالباين وهو خطأ .

(٢) في (م) لقصوره .

(٣) في (ت) (بالحدود في الأول) .

(٤) في (ت) سيقا .

(٥) في (ت) ويقابل .

(٦) في (ت) غامضا وهو خطأ .

(٧) في (ت) المتقطعة .

(٨) في (ت) حقيقة وهو خطأ .

(٩) في (ت) واحدا وهو خطأ .

(١٠) سبق الكلام على هذه التقسيمات بايجاز ص فما بعدها وذلك في كلام الشارح عند بحثه الفرق بين المشترك والمجمل ولكنه أعاد الكلام هنا لأن هذا التقسيم هو التقسيم الثالث من التقسيمات التي ذكرها المصنف وما ذكره الشارح هنا من التعريفات هي للحنفية وسأذكر تعريفات المتكلمين لهذه الاقسام.

ثم الظاهر ما استفيد معناه من صيغته ،أى ماظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة[١] ، أى سماع نفس الصيغة من غير توقفه على أمر آخر ، اذا كان السامع من أهل اللسان واحترز به عن الخفي والمشكل وأمثالهما ، فان ظهور المراد فيهما متوقف على أمر آخر بعد السماع وذلك كما يفهم اطلاق النكاح اى اباحته من قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء "[٢] ، فانه ظاهر في تجويز نكاح ماطاب من النساء ، وقوله " ماطاب لكم " أى ماحل لكم من النساء . وانما قيل ماذهابا الى الصفة ، فان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير[٣] العقلاء .[٤] / (٤٢/ب) س

وقيل[٥] والظاهر مادل على معنى بالوضع الأصلى أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا .

وقيل[٦] هو مالا يفتقر في افادة معناه الى غيره .[٧]

---

(١) هذا تعريف البزدوى للظاهر وانظر أيضا أصول السرخسي ١٦٣/١ والظاهر عند المتكلمين (مادل على معني بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا) الاحكام ٥٢/٣ ،وانظر شرح العضد ١٦٨/٢ ،البرهان ٤١٦/١ ، المستصفى ٣٨٤/١ ،شرح المحلي ٥٢/٢ .

(٢) سورة النساء آية ٣ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر كشف الأسرار ٤٧/١ - ٤٨ .

(٥) القائل هو الآمدى . انظر الاحكام ٥٢/٣ .

(٦) القائل هو أبو الحسين البصرى . انظر المعتمد ٣١٩/١ .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وقيل الظاهر . . . . من كشف الأسرار ٤٦/١ ، ولم يذكر الشارح حكم الظاهر وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه اتفاقا الا ان الأصوليين اختلفوا في أنه هل يوجب الحكم على سبيل القطع أو الظن ؟ قال صاحب الكشف (فعند العراقيين والقاضي أبي زيد ومتابعيه حكمه التزام موجبه قطعا عاما كان أو خاصا وعند الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ ماوراء النهر وعامة الأصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا =

والخفي مالا يستفاد المراد منه بسبب عارض غير [الصيغة](١)، يعني /صيغة (٦٢/ب ت) الكلام ظاهر المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي ، ولكن الكلام خفي بالنسبة الى محل بسبب عارض فيه(٢) ويتوقف فهم المراد على طلب وتأمل ، كآية السرقة وهي قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "(٣)، فانها وان كانت ظاهرة في ايجاب القطع على كل سارق لم تختص باسم آخر ، فهي خفية في حق الطرار(٤) والنباش بسبب عارض وهو اختصاص كل منهما(٥) باسم آخر يعرف به ، فان فعل كل منهما يشبه فعل السارق ، ولكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى ، فبعد كل منهما بهذا السبب عن اسم السارق فعرض الخفاء في حقهما واشتبه ، ثم اختصاص(٦) كل منهما باسم اما لزيادة في فعل السرقة / أو لنقصان فيه ، فان كان الأول أمكن (٣٠/أ م) الحاقه بالسارق في أيجاب القطع بطريق الدلالة ، وان كان لنقصانه لم يمكن فتأملنا في(٧) السرقة فوجدناها في الشرع عبارة عن أخذ مال الغير خفية من حرز لا(٨) شبهة

= ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق .) كشف الاسرار ٢/ ٣٤، وانظر أصول السرخسي ١/ ١٦٤ ، فتح الغفار ١/ ١١٢.

(١) في (م ،ت) صيغة الكلام . انظر أصول البزدوي ١/ ٥٢ ،أصول السرخسي ١/ ١٦٧ ،شرح ابن ملك ١/ ٣٥٩ ،وأما الخفي عند المتكلمين فهو داخل تحت المجمل ، والمتكلمون عند ما قسموا الألفاظ من حيث الخفاء وعدمه جعلوها اثنين المجمل والمتشابه . وأما الحنفية فقد جعلوها أربعة : الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه . انظر في اختلاف المنهجين في تقسيم الألفاظ من هذه الجهة تفسير النصوص ١/ ٢٢٩ ، ٢٢٦ .

(٢) أى فرد من أفراده فيه خفاء لسبب عرض له كزيادة في المعنى أو نقص فيه .

(٣) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٤) الطرار : هو آخذ مال الغير ظلما في حال اليقظة بنوع من الخفة والمهارة وهو المسمى في عرف الناس بالنشال . انظر شرح العناية ٥/ ١٥٠.

(٥) في (س) كل واحد منهما .

(٦) في (ت) لا ختصاص.

(٧) ورد في (م ،ت) كلمة آية وزيادتها خطأ .

(٨) في (ت) ولا .

فيه (١) . وهذا المعنى موجود في الطرار وزيادة لحذق في صناعته ، فان السارق يسارق عين الحافظ الذى قصد حفظه ، ولكن انقطع حفظه لعارض نوم أو غيبة . والطرار يسارق الأعين التي ترصدت للحفظ مع الانتباه والحضور لعارض غفلة ، فكان فعله أتم سرقة وأكمل حيلة فعرفنا أن اختلاف الاسم لزيادة حذاقة في صناعته وفضل في جنايتــــه فيعدى وجوب القطع (٢) في حقه بالطريق الأولى (٣) .

فأما النباش فيسارق عين من عسى يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصــدا الى حفظه من المارة ، لئلا يطلعوا على جنايته كالزاني وشارب الخمر يختفي من النـاس لئلا يطلعوا على فعله القبيح ، والنبش في غاية الحقارة ، فان نبش التراب وأخـــذ الكفن من الميت من أقبح الأفعال وأرذل الخصال ، يشهد على ذلك العرف والطبــع السليم. فعرفنا أن تبدل (٤) الاسم في حقه لنقصان في فعله ، فلا يلحق بالســارق

---

(١) شرح العناية ١٢٠/٥ .

(٢) وهذا قول أبي يوسف من الحنفية ، وغيره من الحنفية حمل فعل الطرار علـــى صورتين قال صاحب الهدايه (وان طرّ صرة خارجة من الكم لم يقطع - وهـــي الصورة الأولى - وان أدخل يده في الكم يقطع - وهي الثانية)
وقال صاحب العناية (وفي هذا المذكور في الكتاب - الهداية وهو التفصيـــل السابق - دليل على أن المذكور في أصول الفقه بأن الطرار يقطع ليس بمجـــرى على عمومه بل هو محمول على الصورة الثانية وهى اذا ما أدخل يده في الكـــم فطرّها) انظر الهداية مع شرحي العناية وفتح القدير ١٥٠/٥ ، تبييـــن الحقائق ٢٢٠/٣ .

(٣) أى بدلالة النص - مفهوم الموافقة - والى أن قطع الطراز ثابت بهذا الطــريق ذهب السرخسي والبزدوى وابن الهمام وغيرهم وذهب صاحب فواتح الرحمــوت الى أن الحكم فيه ثابت بعبارة النص. انظر تفصيل الكلام على القولين فى أصـــول السرخسي ١٦٧/١ ، كشف الأسرار ٣٨/٢ ، تيسير التحرير ١٥٧/١ ، فواتـح الرحموت ٢٠/٢ - ٢١ ، تفسير النصوص ٢٣٥/١ .

(٤) فى (ت) تبديل .

لأن تعدية الحكم بالمعنى الذى هو في الفرع دون ما في باطلة ، لاسيما في الحدود فانها تدرأ بالشبهات.(١)

وما ازداد وضوحا على الظاهر بسبب قصد المتكلم لا في نفس الصيغة فهو النص.(٢)

وازدياد وضوح النص على الظاهر بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر، اذ ليس له صيغة (في الكلام)(٣) تدل عليه وضوحا ، بل يفهم بقرينة نطقية تنضم اليه تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق(٤) كقوله(٥) تعالى " مثنى وثلاث ورباع "(٦) وقوله تعالى " وحرم الربا "(٧) فان الأول سيق لبيان(٨) العدد الذى / به ازداد (ت ٦٣/أ) الكلام وضوحا ، حيث فهم منه أن الاباحة مقتصرة على هذا العدد وليست بمطلقة فازداد قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم "(٩) وضوحا بقرينة لحوق العدد به حيث فهم منه الاطلاق(١٠) والعدد على ما اذا لم يذكر العدد فيه فصار نصا .

---

(١) تقدم الكلام على النباش والخلاف في قطعه ص ، وحكم الخفي : اعتقاد الحقية في المراد ووجوب الطلب الى أن يتبين المراد ، انظر أصول السرخسي ١٦٨/١ ، فتح الغفار ١١٥/١ ، المرآة ص١٠٦.

(٢) انظر تعريف النص عند الحنفية في أصول البزدوى ٤٦/١ - ٤٧ ، أصول السرخسى ١٦٤/١ ، شرح ابن ملك ٣٥/١ ، المغني في أصول الفقه ص١٢٥ وأما النص عند المتكلمين فهو : مالا يحتمل التأويل ، انظر المستصفى ٣٨٤/١ ، العدة ١٣٧/١ ، شرح المحلي ٢٣٦/١.

(٣) مابين القوسين ليس في (ت).

(٤) في (ت) بالسواء وهو خطأ ، والمراد بالسوق سياق الكلام.

(٥) في (ت) في قوله.

(٦) سورة النساء آية ٣.

(٧) سورة البقرة آية ٢٧٥

(٨) في (ت) بيان.

(٩) سورة النساء آية ٣.

(١٠) في (ت) الطلاق وهو خطأ.

والثاني وهو قوله تعالى " وحرم الربا " (١) سيق لبيان التفرقة بين الربا والبيع فانه لم يفهم من ظاهر الكلام وهو قوله تعالى " ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا " (٢) بل عرف بسياق الكلام أن الغرض اثبات التفرقة بينهما وأن تقدير الكلام وأحل الله البيع وحرم الربا فأنى يتماثلان ؟ ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة. (٣)

والنص أرجح من الظاهر عند التعارض ، لأن النص لما كان أوضح بيانا كان العمل به أولى ، ولأن في العمل بالنص جمعا بين الدليلين لامكان حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس ، ولأنه انما لم يعتبر الاحتمال الذى في الظاهر لعدم دليل يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتمال بمعارضة النص وجب حمله عليه .

مثال التعارض / بين الظاهر والنص تعارض قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " (٤) (٤٣/ س أ) وقوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (٥) ، فان الأول ظاهر عام في اباحة نكاح غير المحرمات فيقتضي بعمومه جواز نكاح ما وراء الأربع ، والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الاربع فيتعارضان فيما وراء الأربع فيترجح النص ويحمل الظاهر عليه. (٦)

والنص يقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء على الخفي لغموض معناه أو لاستعارة بديعة فيحتاج الى التأمل بعد الطلب. (٧)

---

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٣) انظر أصول السرخسي ١/ ١٦٤ ، كشف الأسرار ١/ ٤٦ - ٤٧ ، وحكم النص وجوب العمل به ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في أنه هل يجب العمل به قطعا أم ظنا ؟ والخلاف فيه كالخلاف في الظاهر وقد تقدم .

(٤) سورة النساء آية ٢٤ .

(٥) سورة النساء آية ٣ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله لأن النص لما كان . . . . . من كشف الاسرار ١/ ٤٩ .

(٧) انظر تعريف المشكل في أصول البزدوى ١/ ٥٢ ، فتح الغفار ١/ ١١٥ ، =

قال شمس الأئمة (١) (المشكل اسم لما يشتبه (٢) بدخوله في اشكاله - أى أمثاله - (٣) على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال .) (٤)

قوله لدخوله في أشكاله اشارة الى سبب الخفاء والى ازدياد خفائه على الخفي ، فان الداخل في أشكاله أكثر خفاء مما لم يدخل ، والى مأخذ الاشتقاق يقال أشكل أى دخل في اشكاله (٥) ، كما يقال أحرم أى دخل في الحرم (٦) ، وأشتى أى دخل في الشتاء .

مثال المشكل قوله تعالى " فأتوا حرثكم أنى شئتم " (٧) اشتبه معنى أنى على السامع أنه بمعنى أين أو كيف ، فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث ، وبدلالة حرمة القربان في ⟨الاذى⟩ (٨) العارض / وهو الحيض ففى ⟨الاذى⟩ (٩) اللازم أولى . (١٠) (٣٠/ب)

وقوله تعالى " ليلة القدر خير من ألف شهر " (١١) فان ليلة القدر توجد في كل

= المغنى في أصول الفقه ص ١٢٨ وأما المتكلمين فالمشكل عندهم داخل تحت المجمل لما سبق بيانه .

(١) هو محمد بن أحمد بن أحمد بن أبي سهل المشهور بشمس الأئمة أصولي فقيه حنفي مشهور له المبسوط في الفقه وأصول الفقه وشرح الجامع الكبير وشرح السير الكبير توفي سنة ٤٨٣ هـ ، انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ١٥٨ ، الجواهر المضية ٢٨/٢ .

(٢) في أصول السرخسي (المراد منه) .

(٣) مابين المعترضتين ليس في أصول السرخسي .

(٤) أصول السرخسي ١٦٨/١ .

(٥) انظر الصحاح مادة شكل .

(٦) في (ت) احرامه .

(٧) سورة البقرة آية ٢٢٣ .

(٨) ،(٩) في (م) أذى .

(١٠) انظر تفصيل الكلام على الآية المذكورة في أحكام القرآن للجصاص ٣٩/٢ .

(١١) سورة القدر آية ٣ .

اثني عشر شهرا فيؤدى الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين فهو مشكل ، فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ، لا ألف شهر على الولاء ولهذا لم يقل خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنه ، لأنها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدى (الى ما)[١] ذكرنا .

ومثال المشكل للاستعارة البديعة قوله تعالى " قوارير من فضة "[٢] / فالقوارير (٦٣/ب ت) لا تكون من الفضة[٣] ، وما كان من الفضة لا يصفو ولا يشف ، والقارورة لها[٤] صفة كمال وهي الصفاء والشفيف ، وصفة نقص وهي خساسة الجوهر ، فأشكل على السامع معناه فعرف بعد التأمل أن معناه أنها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة في صفاء القوارير وشفيفها[٥] .

وحكم المشكل التأمل بعد الطلب ، فانه[٦] لما ازداد خفاء على الخفي احتيج فيه الى التأمل بعد الطلب ، ثم معنى الطلب والتأمل[٧] أن ينظر السامع أولا في مفهومات اللفظ فيضبطها ، ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في كلمة أنى فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيهما[٨] فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون أين ، فحصل المقصود .

---

(١) في (ت) لما .

(٢) سورة الانسان آية ١٦ .

(٣) قال الجوهرى (والقارورة واحدة القوارير من الزجاج) انظر الصحاح مادة قرر ، وعبارة (س) من فضة .

(٤) في (ت) له .

(٥) نقل الشارح هذا الكلام من قوله تعالى " فاتوا حرثكم .... " من كشف الأسرار ١/ ٥٣ .

(٦) في (ت) كأنه .

(٧) في (ت) التأمل والطلب .

(٨) في (ت) فيها .

(١) كما اذا نظر في قوله تعالى " ليلة القدر خير من ألف شهر "(٢) فوجده دالا على معنيين : أحدهما أن تكون خيرا من ألف شهر على الولاء . والثاني أن تكون خيرا من ألف شهر لا على الولاء ولا ثالث لهما ، ثم تأمل فيهما فوجده بالمعنى الثاني لفساد في المعنى الأول فظهر المراد .(٣)

والمفسر ما ازداد وضوحا على وضوح النص(٤) بأن كان مجملا فبين على وجه لا يبقى في لفظه احتمال لا قريب ولا بعيد ، أو بأن كان عاما انسد باب تخصيصه على معنى أنه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ، فانه مشتق من الفسر(٥) الذى هو انكشاف بلا شبهه ، نحو قوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون "(٦) فانه ظاهر في سجود جميع الملائكة لكنه يحتمل التخصيص وارادة البعض كما في قوله تعالى " واذ قالت الملائكة يامريم "(٧) أى جبريل ، فبقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار مفسرا / (٤٣/ب) بانقطاع الاحتمال عن اللفظ بالكلية ، والمفسر يقابله المجمل وسيأتى ذكر المجمل .(٨)

وحكم المفسر الاثبات قطعا من غير اختلاف فيه لأحد لكنه مع ذلك لم يمتنع نسخه

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) سورة القدر آية ٣ .

(٣) انظر كشف الأسرار ١/٥٤ ، أصول السرخسي ١/١٦٨ ، فتح الغفار ١/١١٦ .

(٤) انظر الكلام على المفسر في أصول البزدوى ١/٤٦ ، أصول السرخسي ١/١٦٥ ، شرح ابن ملك ١/٣٥٣ ، المغنى فى أصول الفقه ص ١٢٥ .
وأما المتكلمين فلم يصطلحوا هذا الاصطلاح وهو المفسر فانهم قسموا اللفظ من حيث الوضوح الى قسمين : الظاهر والنص .
وأما الحنفية فجعلوها أربعة : الظاهر ، النص ، المفسر ، المحكم .
والظاهر عند المتكلمين يشمل الظاهر والنص باصطلاح الحنفية .
والنص باصطلاح المتكلمين يقابله المفسر باصطلاح الحنفية . انظر تفصيل الكلام على ذلك في تفسير النصوص ١/٢٢٢ ، المناهج الأصوليه ص ١٥٨ .

(٥) قال الجوهرى (الفسر : البيان) الصحاح مادة فسر .

(٦) سورة الحجر آية ٣٠ .

(٧) سورة آل عمران آية ٤٢ .

(٨) تقدم الكلام على المجمل وأنواعه وحكمه ص فما بعدها .

بل يحتمل النسخ في نفس الأمر.(١)

واذا ازداد المفسر قوة وامتنع عن النسخ يسمى محكماً(٢) كقوله تعالى " والله بكل شيء عليم"(٣)

والمحكم يقابله المتشابه ، لأن المحكم لما كان في غاية(٤) الظهور بحيث أمن عن النسخ كان المتشابه الذى بلغ في(٥) الخفاء نهايته بحيث انقطع رجاء البيان عنه في مقابله وهو مالا طريق ادركه أصلا(٦) ، لأن(٧) موجب العقل فيه خالف موجب السمع ولا يمكن رد واحد منهما فاشتبه المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه أصلا ، حتى سقط طلب مايدل على المراد منه بخلاف المشكل والمجمل ، لأن طلب ما توقف على المراد

---

(١) انظر حكم المفسر في أصول السرخسي ١/ ١٦٥ ،فتح الغفار ١/ ١١٣، كشف الاسرار ١/ ٥٠ .

(٢) قال النسفي (وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل) فتح الغفار ١/ ١١٣ ،وانظر تفصيل الكلام على المحكم في أصول السرخسي ١/ ١٦٥ ،كشف الأسرار١/ ٥١ ،شرح ابن ملك ١/ ٣٥٥ ، المغني في أصول الفقه ص ١٢٦.
وأما المحكم عند المتكلمين فما ظهر معناه وانكشف كشفا يزيل الاشكال ويرفع الاحتمال . انظر الاحكام ١/ ١٦٥ ،وهو شامل للنص والظاهر باصطلاح الحنفية وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال .انظر أصول البزدوي ٢/ ٣٤ ، فتح الغفار ١/ ١١٣.

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٤) في (ت) غلبة وهو خطأ .

(٥) في (ت) مع.

(٦) انظر الكلام على المتشابه في أصول السرخسي ١/ ٦٩ ،المغني في أصول الفقه ص ١٢٩ ،فتح الغفار١/ ١١٦، وأما المتشابه عند المتكلمين فهوالمجمل كما قاله امام الحرمين،انظر البرهان ١/ ٤٢٤ . وأعلم أن المتشابه عند الحنفية لا يتعلق بالأحكام التكليفية وانما تعلقه بأصول الدين والعقائد .انظر تفسير النصوص ١/ ٣١٨ ،المناهج الأصوليه ص ١٤٥ فما بعدها .

(٧) في (ت) لا .

فيهما لازم ، وذلك كالحروف المقطعة (١) والآيات الدالة على الصفات مثل اليد (٢) والوجه (٣) والعين (٤) والاتيان (٥) والمجيء (٦) والاستواء على العرش (٧) ووضع القدم في النار (٨) وأمثالها .

ويجب اعتقاد حقية المراد منه (٩) وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين / وعامة (ت ١٤/أ) متقدمي أهل السنة من أصحاب ابي حنيفة وأصحاب الشافعي وهو مختار القاضي (١٠) أبي زيد (١١) وفخر الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين (١٢) .

---

(١) وهي الحروف التي في أوائل سور بعض القرآن الكريم ، انظر تفصيل الكلام عليها في الاتقان ٢/٨ .

(٢) قال تعالى " يد الله فوق ايديهم " سورة الفتح آية ١٠ .

(٣) قال تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " سورة الرحمن آية ٢٧ .

(٤) قال تعالى " ولتصنع على عيني " سورة طه آية ٣٩ .

(٥) قال تعالى " هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك " سورة الانعام آية ١٥٨ .

(٦) قال تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " سورة الفجر آية ٢٢ .

(٧) قال تعالى " الرحمن على العرش استوى " سورة طه آية ٥ .

(٨) لم تثبت صفة وضع القدم في النار في القرآن الكريم وانما ثبتت في الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام " لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها الى بعض فتقول قط قط " رواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ٤/٢١٨٧ .

(٩) هذا هو حكم المتشابه انظر فتح الغفار ١/١١٧ ، كشف الأسرار ١/٥٥ ، المغني في أصول الفقه ص ١٢٩ .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) هو عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي أصولي من كبار فقهاء الحنفية له تقويم الأدلة ، الأسرار ، توفي سنة ٤٣٠ هـ ، انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٨٦ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، الجواهر المضية ١/٣٣٩ .

(١٢) انظر أصول السرخسي ١/١٦٩ ، كشف الأسرار ١/٥٥ ، المستصفى ١/١٠٦ ، شرح المحلي ١/٢٦٨ ، الاتقان ٢/٦ ، ارشاد الفحول ص ٣٢ .

فعلى هذا وجب الوقف على قوله تعالى " وما يعلم تأويله الا الله " [(١)] اذ لو وصل فهم منه أن الراسخين يعلمون تأويله فيتغير المعنى [(٢)] .

وذهب أكثر المتأخرين [(٣)] الى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه وأن الوقف على قوله تعالى " والرسخون في العلم " [(٤)] لا على ما قبله ، وهو مذهب المعتزلة [(٥)] .

قالوا : لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه سوى أن يقولوا [(٦)] " آمنا به كل من عند ربنا " [(٧)] لم يكن لهم فضل على الجهال ، لأنهم يقولون ذلك ولم يـــزل

---

(١) سورة آل عمران آية ٧ .

(٢) وهذا قول جماهير العلماء من السلف والخلف وبه قال عمر وابن عباس وعائشة وابن مسعود وأبي بن كعب وعروه بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ونقل عن الامام مالك والكسائي والاخفش والفراء وأبي عبيد واختاره الفخر الرازى والشوكانــي ، انظر تفصيل قولهم وأدلتهم في تفسير الطبرى ٦ / ٢٠١ فما بعدها ، أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٨٢ ، الاحكام لابن حزم ١ / ٤٩٢ ، المحصول ق ١ ج ١ / ٥٤٢ ، التفسير الكبير ٧ / ١٨٨ ، فتح القدير ١ / ٣١٥ ، فتاوى ابن تيمية ١٣ / ٢٧٤ ، فواتح الرحموت ٢ / ١٧ - ١٨ ، الاتقان ٢ / ٣ ، شرح المحلي ١ / ٢٣٣ ، شرح الكوكب المنير ٢ / ١٥٠ ، أضواء البيان ١ / ٢٣٦ .

(٣) وهو قول النووى والآمدى وابن الحاجب وأبو البقاء العكبرى وابن فورك ونقل عن مجاهد والضحاك وهو رواية عن ابن عباس ، انظر تفصيل قولهم وأدلتهم في الأحكام ١ / ١٦٨ ، مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢١ ، املاء ما من به الرحمن ٢ / ٢٨ ، شرح مسلم ١٦ / ٢١٨ ، الاتقان ٢ / ٣ ، أضواء البيان ١ / ٢٣٧ ، أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٨٣ ، التفسير الكبير ٧ / ١٨٨ - ١٨٩ .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

(٥) انظر الكشاف ١ / ٤١٣ .

(٦) في (ت) يقـــول .

(٧) سورة آل عمران آية ٧ .

المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويأولون كل آية ولم نرهم وقفوا عن[1] شيء من القرآن لكونه متشابها بل فسروا الكل .

وقال القتبي[2] (لم ينزل الله شيئا من القرآن الا لينتفع به عباده ويدل به على معنى اراده فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزم للطاعن فيه مقال / ولزم منه الخطاب (٣١/أ) بما لا يفهم ولم يبق حينئذ فيه[3] فائدة .)

فأما العامة فقالوا الوقف على قوله تعالى " الا الله " واجب ، وأن قوله " والراسخون " ثناء مبتدأ من الله تعالى عليهم بالايمان والتسليم بأن الكل من عنده بدليل قراءة عبدالله بن مسعود[4] رضي الله عنه " ان تأويله الا عند الله "[5] وقراءة أبي[6] وابن عباس[7]

---

(١) في (ت) على .

(٢) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري عالم في اللغة والنحو وغريب القرآن وغريب الحديث والشعر والفقه له طبقات الشعراء ، غريب الحديث ، المعارف وغيرها توفي سنة ٢٧٦ هـ انظر ترجمته في شذرات الذهب ١٦٩/٢ ، انباه الرواة ١٤٣/٢ ، تهذيب الأنساب ١٥/٣ .

(٣) ليست في (س) وعبارة (ت) فيه حينئذ .

(٤) هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن السابقين الأولين الى الاسلام هاجر الهجرتين وصلى القبلتين شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٣٢ هـ . انظر ترجمته في الاصابة ٣٦٠/٢ ، الاستيعاب ٣٠٨/٢ ، أسد الغابة ٣٨٤/٣ ، صفة الصفوة ١٥٤/١ .

(٥) انظر الاتقان ٣/٢ .

(٦) هو أبي بن كعب بن قيس الأنصاري صحابي جليل من كتاب الوحي شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٢١ هـ ، انظر ترجمته في الاصابة ٣١/١ ، الاستيعاب ٢٧/١ ، أسد الغابة ٦١/١ .

(٧) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجمان القرآن وحبر الأمة ومن فقهاء الصحابة توفي سنة ٦٨ هـ ، انظر ترجمته في الاصابة ٣٢٢/٢ ، أسد الغابة ٢٩٠/٣ ، صفة الصفوة ٣١٤/١ .

في رواية طاووس (١) عنه " ويقول الراسخون في العلم آمنا به " (٢) ، ولأنه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل ، كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بأن يجريه على الظاهر من غير تأويل ، ومدح الراسخين بقولهم " كل من عند ربنا " (٣) ، وبقولهم " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا " (٤) أي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه مؤولين أو غير مؤولين ، فدل على أن الوقف على قوله " الا الله " لازم .

وروى [عن] (٥) عائشة رضي الله عنها أنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وقال " اذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه فأولئك الذين سماهم الله تعالى (٦) فاحذروهم " (٧) أمر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء تأويله فتناول الجميع (٨) . وعنها أنها قالت (من رسوخهم في العلم أن آمنوا بالمتشابه ولم يعلموا تأويله) (٩)

---

(١) هو طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن اليماني كان رأسا في العلم والعمل ومن كبار التابعين توفي سنة ١٠٦ هـ ، انظر ترجمته في حلية الأولياء ٤ / ٣ ، شذرات الذهب ١ / ١٣٣ ، طبقات الحفاظ ص ٣٤ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٩٠ .

(٢) انظر الاتقان ٢ / ٣ وقال السيوطي بعد أن ذكر قراءة ابن عباس (لأن هذه الرواية وان لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه) .

(٣) سورة آل عمران آية ٧ .

(٤) سورة آل عمران آية ٨ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) ورد في (م) كلمة قال وليست من الحديث فهي زائدة .

(٧) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن سورة آل عمران باب منه آيات محكمات ٥ / ١٦٦ ، ورواه مسلم في كتاب العلم باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ٤ / ٢٠٥٣ .

(٨) نقل الشارح هذا الكلام من قوله مذهب عامة الصحابة .... من كشف الأسرار ١ / ٥٥ - ٥٦ بتصرف .

(٩) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٦ / ٢٠٢ ، ورواه السيوطي في الدر المنثور ٢ / ٦ ، وقال : أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم .

وقال عمر بن عبد العزيز (١) رضي الله عنه (انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى أن قالوا "آمنا به كل من عند ربنا". (٢))

والمجمل يرد بيانه بالقول والفعل كما سيأتي في مباحث المجمل والمبين .

---

(١) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي أمير المؤمنين والامام العادل ينتهي نسبه من جهة أمه الى عمر بن الخطاب توفي سنة ١٠١هـ انظر ترجمته في شذرات الذهب ١/١١٩ ، طبقات الحفاظ ص ٤٦ ، تذكرة الحفاظ ١/١١٨ .

(٢) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٦/٢٠٣ ، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/٢ وقال أخرجه ابن جرير وعبد بن حميد .

ص ((مسألة : المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول ومعناه. واشترط بعضهم التغيير بزيادة أو نقصان أو بهما في حرف أو حركة أو فيهما . وأورد مثل طلب طلبا ، فان قيل بناء و (١) اعراب فاختلفا باللزوم وعدمه . قلنا مطلق الحركة لازم وهو الذى ينظر فيه الاشتقاقي وقد يطرد كاسم (٢) الفاعل / والمفعول وقد يختص كالقارورة (٦٤/ب ت) والدبران من الاستقرار والدبور.))

ش : المشتق (٣) ما وافق / أى كلمة وافقت أصلا أى كلمة أخرى أعم من أن تكون (٤٤/أ س) اسما أو فعلا بحروفه أى بحروف ذلك الأصل ‹ الأصول › (٤) ومعناه على معنى أن مثل

---

(١) في (ت) أو.

(٢) في (ت) في أسم.

(٣) الاشتقاق في اللغة : الاقتطاع والأخذ ، انظر الصحاح مادة شقق. جرت عادة الشارح أن يذكر التعريف الاصطلاحي ثم يشرح مفرداته وهاهنا تخلفت عادته فذكر التعريف وخلاله الشرح .

والاشتقاق في الاصطلاح : ما وافق أصلا بحروفه ومعناه .

وينقسم الاشتقاق الى ثلاثة أقسام : الأول اشتقاق صغير وهو المذكور أعلاه ، وهو مراد الأصوليين من الاشتقاق فاذا أطلق الاشتقاق عندهم أنصرف الى الاشتقاق الصغير ، ويسميه بعضهم الاصغر.

الثاني : اشتقاق أكبر وهو تناسب اللفظين في الحروف الأصلية من حيث تقاربها في المخارج مع المناسبة في المعني مثل ثلب وثلم.

الثالث : اشتقاق كبير : وهو موافقة اللفظين في الحروف الأصلية من غير ترتيب فيها مع الموافقة أو المناسبة في المعنى مثل جذب وجبذ . انظر تفصيل الكلام على الاشتقاق وتعريفه وأقسامه في المزهر ١/ ٣٤٦ فما بعدها ، الاحكام ١/ ٥٤ ، نهاية السول ١/ ١٩٨ ، شرح المحلي ١/ ٢٨٠ ، شرح العضد ١/ ١٧١ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٣٢٥.

(٤) ليست في (م) .

الحروف الأصول التي في الأصل ومثل معناه موجود في المشتق .

وانما قال أصلا لينطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقا من الفعل وعكسه (١) ، لأنه لو قال اسما اختص بمذهب البصريين ، ولو قال فعلا اختص بمذهب الكوفيين .

وقوله ما (٢) وافق أي كلمة وافقت بمثابة الجنس يتناول المشتق وغيره .

وقوله أصلا بحروفه الأصول تخرج الكلمات التي توافق أصلا بمعناه لا بحروفه الأصول كالحبس والمنع.

قوله ومعناه احترز به عن مثل الذهب فانه يوافق أصلا وهو الذهاب في حروفه الأصول ولكن غير موافق في معناه . (٣)

مثال المشتق نقص من النقصان ، فان نقص يشارك النقصان في النون والقاف والصاد التي هي الحروف (٤) الأصول من النقصان .

واشترط بعضهم التغيير بزيادة أو نقصان أو بهما (٥) وذلك خمسة عشر نوعا ، وذلك (٦) لأن التغيير اما بزيادة فقط أو بنقصان فقط أو بهما جميعا .

والأول اما أن يكون بزيادة الحرف (٧)

---

(١) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في الانصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٣٥ ، نهاية السول ١/ ١٩٩ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) لم يذكر الشارح أركان الاشتقاق وهي أربعة : المشتق ، المشتق منه ، الموافقة في الحروف الأصليه ، التغيير ، انظر تفصيل الكلام على هذه الاركان في المحصول ج ١ ق ١/ ٣٢٦ ، نهاية السول ١/ ١٩٨ - ١٩٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٧ .

(٤) في (س) حروف .

(٥) وهذا الشرط لابد منه بل التغيير أحد أركان الاشتقاق فلو لم يعتبر التغيير لم يصدق كون المشتق غير المشتق منه .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) هذا هو النوع الأول .

مثل[١] كاذب من الكذب زيدت الألف أو بزيادة الحركة[٢] مثل نصر من النصر زيدت حركة الصاد ،أو[٣] بزيادة الحرف والحركة جميعا[٤] مثل ضارب من الضرب زيدت الألف وكسرة الراء.

والثاني وهو[٥] أن يكون التغيير بالنقصان فقط ، اما أن يكون بنقصان الحرف[٦] مثل خف من الخوف نقصت منه الواو ، أو[٧] بنقصان الحركة[٨] كما[٩] في الضرب على مذهب الكوفيين فانه مشتق من ضرب ، أو بنقصانهما جميعا[١٠] مثل غلى من الغليان نقصت منه الألف والنون وحركة الياء.

والثالث وهو أن يكون التغيير بالزيادة والنقصان جميعا ، اما أن تكون الزيادة والنقصان في الحرف فقط[١١] مثل مسلمات زيدت فيه الألف والتاء ونقصت التاء التي في مسلمة ، وأما أن يكونا[١٢] في الحركة فقط[١٣] مثل حذر من الحذر زيدت كسرة الذال ونقصت فتحتها ، واما أن تكون الزيادة في الحرف والنقصان في الحركة[١٤]

---

(١) في (ت) من وهو خطأ.

(٢) النوع الثاني .

(٣) في (ت) و.

(٤) النوع الثالث.

(٥) ليست في (ت) .

(٦) النوع الرابع .

(٧) في (ت) و.

(٨) النوع الخامس.

(٩) في (ت) على ما .

(١٠) النوع السادس.

(١١) النوع السابع .

(١٢) في (ت) يكون .

(١٣) النوع الثامن .

(١٤) النوع التاسع.

مثل عاد بالتشديد من العدد زيدت / الألف ونقصت حركة الدال الأولى للادغام (٣١/أ)
وأما أن تكون الزيادة في الحركة والنقصان في الحرف[(١)] مثل نبت من النبات زيدت
فتحة التاء ونقصت الألف ، وأما أن تكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان
في الحرف فقط[(٢)] نحو خاف من الخوف زيدت الألف وفتحة الفاء ونقصت الواو ، وأما
أن تكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط[(٣)] مثل اضرب
من الضرب زيدت / الهمزة للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد ، وأما أن يكون (٦٥/أ ت)
النقصان في الحرف والحركة والزيادة في الحرف فقط[(٤)] مثل كالّ بالتشديد من
الكلال نقصت حركة اللام الأولى للادغام ونقصت الألف بين اللامين وزيدت الألف قبلهما
وأما أن يكون <النقصان> فيهما[(٥)] والزيادة في الحركة فقط[(٦)] مثل عد من الوعد
نقصت الواو وفتحتها وزيدت كسرة العين ، وأما أن يكون بزيادتهما ونقصانهما[(٧)]
مثل ارم من الرمي زيدت همزة الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء.[(٨)]

وأورد على هذا التعريف أى الثاني[(٩)] نحو طلب طلبا ، فان طلب مشتق من

---

(١) النوع العاشر.

(٢) النوع الحادي عشر.

(٣) النوع الثاني عشر.

(٤) النوع الثالث عشر.

(٥) ليست في (م ، س).

(٦) النوع الرابع عشر.

(٧) النوع الخامس عشر.

(٨) انظر هذه الأنواع وأمثلتها في المزهر ١/٣٤٨ - ٣٤٩ ، نهاية السول ١/١٩٩ فما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١/٢٠٧ فما بعدها ، حاشية البناني ١/٢٨٣.
وقد جعل الامام الرازي الأنواع تسعة فقط وذكرها مجردة عن الأمثلة وقال (وعلى اللغوى طلب أمثلة ما وجد منها) المحصول ج ١ ق ١/٣٢٦.

(٩) مراد الشارح أى اشتراط التغيير وزيادته في التعريف.

الطلب ولا تغيير فيه لا بالزيادة لا بالنقصان ، فيلزم عدم الانعكاس.

فان قيل التغيير متحقق ، فان فتحة طلب فتحة (١) بناء وفتحة طلبا فتحة اعراب ،. ولا شك أن فتحة البناء غير فتحة الاعراب ، فانهما مختلفتان/ باللزوم وعدمه (٤٤/ب س) فان فتحة البناء لا زمة لا تنفك وفتحة الاعراب غير لا زمة فانها تفارق (٢).

قلنا مطلق الحركة لا زم لا يفارق ، والاشتقاقي ينظر في مطلق الحركة لا في الحركة المقيدة بالبناء وغيره .

وفيه نظر فان طلب مشتق من الطلب الذى لم يقع في التركيب ، والطلب قبل وقوعه في التركيب ليس بمتحرك (٣) أصلا فتحقق التغيير فينعكس التعريف.

واعلم أنه أورد على التعريفين نحو الجلْب والجَلَب فان أحدهما غير مشتق من الآخر مع صدق التعريفين عليه فيلزم عدم الاطراد ولا يمكن دفعه الا باعتبار التغيير لفظا ومعنى ، وحينئذ يشكل بمثل فلك مفردا وجمعا فانه لا تغيير بينهما (٤) لفظا ، ولا يمكن دفعه الا بأن يقال المراد بالتغيير اللفظي أعم من أن يكون تحقيقا أو تقديرا (٥).

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) وقد أجاب الاسنوى عن هذا الاعتراض بجوابين الأول : ان حركة الاعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق لعدم استقرارها ولانها طارئة على الصيغة بخلاف حركة البناء . وهذا مثلما قال الشارح .
والثاني : ان التغيير حاصل ولكن في التقدير فيقدر حذف الفتحة التي في آخر المصدر والاتيان بفتحة أخرى في آخر الفعل فالفتحة غير الفتحة ويدل على التغاير أن أحدهما لعامل والأخرى لغير عامل . انظر نهاية السول ١/ ١٩٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٠ .

(٣) في (ت) بمحرك .

(٤) مثال الفلك مفردا قوله تعالى " اذ أبق الى الفلك المشحون" سورة الصافات آية ١٤٠ ومثال الفلك جمعا قوله تعالى " حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم " سورة يونس آية ٢٢ . وفي الحالتين لا فرق بينهما وهذا وجه الاعتراض، والجواب عنه أن التغيير بينهما مقدر فاذا أريد الجمع في الفلك يؤنث واذا أريد المفرد يذكر. انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٠ .

(٥) قال الفتوحي (ثم التغيير تارة يكون ظاهرا وتارة يكون مقدرا) انظر =

والمشتق قد (١) يطرد اطلاقه في موارده كاسم الفاعل واسم (٢) المفعول، (٣) فإن الضارب يطلق على كل من له الضرب وكذلك المضروب يطلق على كل من وقع عليه الضرب. وقد لا يطرد بل يختص (٤) كالقارورة والدبران، فان القارورة لا تطرد في كل ما يكون مقرا للمائعات مع دلالتها عليه، فانه من القرار بل يختص بالزجاجة، وفي قول المصنف من الاستقرار تسامح (٥). وكذلك الدبران، فان الدبران لا يطرد في كل ما هو موصوف بالدبور مع دلالته عليه، فانه من الدبور بل (٦) يختص بمجموع خمسة كواكب من برج الثور، يقال أنه سنامه وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا (٧).

= شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٠.

(١) ليست في (ت).

(٢) ليست في (ت).

(٣) وكذلك في الصفة المشبهة كالحسن الوجه وأفعل التفضيل كأكبر واسم المكان كملعب واسم الزمان كموسم واسم الآلة كالميزان. انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٢.

(٤) انظر تفصيل الكلام على الاطراد في الاشتقاق وعدمه في شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه ١/ ١٧٥، شرح المحلي وحاشية البناني عليه ١/ ٢٨٣، شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٢ - ٢١٣.

(٥) وذلك لأن القارورة مشتقة من القرار لا الاستقرار.

(٦) في (ت) قيل وهو خطأ.

(٧) ذكر الجوهري نحوه في الصحاح مادة دبر.

ص ((مسألة : يشترط قيام الصفة المشتق منها لاطلاق اسم[(١)] المشتق حقيقة .
ونفاه آخرون . وشرط ثالث امكان بقائها .

الأولون : لو صح حقيقة بعد انقضائها لما صح نفيه وهو في الحال صادق .

وأورد النفي مطلقا أعم منه في الحال وسلب الأخص لا يستلزم سلب[(٢)] الأعم .

أجابوا بأن اعتبار المعنى الأعم يلزمكم اطلاقه حقيقة / على من سيوجد منه . (٦٥/ب ت)

قالوا : الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، وذلك يستلزم صدقه على من وقع منه أو هو ملابسة دون من لم يوجد منه .

أجيبوا بالمنع وأنه ليس حقيقة الا في الملابس لا مطلقا .

النافون : أجمع أهل العربية[(٣)] [أن][(٤)] ضارب زيد أمس لا[(٥)] يعمل وأنه اسم فاعل .

أجيبوا بأنهم أطلقوه على ضارب زيدا غدا وهو مجاز اتفاقا .

قالوا لو اشترط لما أطلق المتكلم والمخبر حقيقة ، لأنه لا يصدق الا بعد وجودهما والتمام بانقضاء الأجزاء ولا صدق حقيقة قبل صدورها فلولا صدقه بعده لما صدق حقيقة والا لصح نفيه ، ولما حنث من حلف أن فلانا لم يتكلم حقيقة أو لا أكلمه حقيقة .

أجيبوا بأن البقاء شرط عند الامكان والا فوجود آخر جزء كاف في الاطلاق .

ورجح الأول بأنه لولا اشتراطه / لأطلق على أجلاء الصحابة الكفر باعتبار سبقه ، (٣٢/أ م) فالقائم قاعد وبالعكس وهو خلاف اجماع أهل الكلام واللغة .))

ش : اختلفوا في اشتراط قيام الصفة المشتق منها لاطلاق اسم المشتق حقيقة على ثلاثة مذاهب :

---

(١) في (ت) الاسم .

(٢) في (ت) نفي .

(٣) في (ت) اللغة .

(٤) ليست في (م) .

(٥) في (م) لم .

أولها أنه يشترط مطلقا .(١)

وثانيها لا يشترط مطلقا .(٢)

وثالثها التفصيل ، أى يشترط البقاء فيما أمكن بقاؤه ولا يشترط في غيره .(٣)

قال الأولون(٤) لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد انقضاء الصفة المشتق منها لما صح نفي المشتق ، لأن الحقيقة لا يصح نفيها واللازم باطل ، فان نفي المشتق في الحال صادق ، لأنه بعد انقضاء الضرب مثلا يصدق ليس بضارب في الحال ، واذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقا ، لأن المطلق أعم من المقيد .(٥)

وقد أورد على هذا أنا لا نسلم بطلان اللازم .

قولهم لأنه يصدق بعد انقضاء الضرب أنه ليس بضارب في الحال .

قلنا مسلم .

قوله واذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقا .

قلنا : ممنوع .

قوله لأن المطلق أعم من المقيد .

قلنا : الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقا ونفي الأخص أعم من نفي الأعم فلا يلزم من نفي الأخص الذى هو الضارب في الحال نفي الضارب مطلقا الذى هو أعم ، فان نفي الأخص أعم من نفي الأعم . ولا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص .

---

(١) وهو مذهب جمهور الأصوليين ، انظر المحصول جـ١ ق ٣٢٩/١ ، نهاية السول ٢٠٥/١ ، فواتح الرحموت ١٩٣/١ ، شرح التبريزى ق ٩٦/أ ، شرح الكوكب المنير ٢١٦/١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ .

(٢) وهو قول ابن سيناء وأبي هاشم الجبائي وابنه أبي علي ، انظر المحصول جـ١ ق ٣٢٩/١ ، التمهيد للأسنوى ص ١٥٣ ، فواتح الرحموت ١٩٣/١ .

(٣) لم يذكر الأصوليون من قال بهذا القول ، انظر الاحكام ٥٤/١ ، شرح المحلى ٢٨٦/١ ، فواتح الرحموت ١٩٣/١ .

(٤) في (ت) الأول .

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ٥٥/١ ، نهاية السول ٢٠٦/١ .

وقول المصنف النفي مطلقا أعم منه في الحال ، معناه أن النفي المطلق أعم من النفي الذى هو في الحال ، أما نفي الشيء المطلق فليس بأعم [(١)] من نفي الشيء المفيد بأنه في الحال ، وها هنا المشتق المقيد بالحال أخص من المشتق مطلقا ، فسلب المشتق في الحال لا يستلزم سلب المشتق مطلقا فان سلب الأخص لا يستلزم سلب [(٢)] الأعم فلا يلزم من صدق ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب.

فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب أخص لا سلب الأخص ، فان قولنا في / (٦٦/أ ت) الحال ظرف لقولنا ليس لا لقولنا ضارب فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لأن السلب المطلق أعم من السلب المقيد .

أجيب بأنه لا نسلم حينئذ صدق قولنا / ليس بضارب في الحال ، لأنه حينئذ يكون (٤٥/أ س) معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه .

أجاب الأولون بأن حصول الضرب كما هو أعم من حصوله في الحال باعتبار انقسامه الى الماضي والحال كذلك أعم [(٣)] من حصوله في المستقبل أيضا باعتبار انقسامه الى الحال والمستقبل ، فان صدق اسم الضارب حقيقة باعتبار هذا المعنى الأعم فليصدق اسم الضارب حقيقة على من سيوجد منه الضرب.

النافون للاشتراط قالوا الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، وهذا يستلزم صدق الضارب على من وقع منه الضرب في الماضي أو [(٤)] هو ملابس الضرب في الحال دون من لم يوجد منه الضرب وان كان [(٥)] سيوجد منه الضرب في المستقبل ، واذا كان كذلك فلا يلزم من صدق الضارب حقيقة على من حصل منه الضرب صدقه حقيقة على من سيوجد منه الضرب ولم يوجد .

---

(١) في (ت) أعم.

(٢) في (ت) نفي . وليست في (س) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ورد في (ت ، س) كلمة من .

(٥) ليست في (ت) .

أجيب النافون للاشتراط بمنع أن الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، فانه لو كان حقيقة بالنسبة الى من حصل منه الضرب للزم أن يكون حقيقة في الماضي فقط ولا يكون حقيقة في الحال وهو باطل بالاتفاق ، وبأن الضارب ليس حقيقة الا في الملابس للضرب وليس حقيقة مطلقا .

قال النافون للاشتراط أجمع أهل اللغة على أن ضارب (١) في قولنا (ضارب زيد (٢)) أمس لا يعمل عمل الفعل ، فلا يقال ضارب زيدا أمس (٣) ، وعلى أنه اسم فاعل فقد اطلقوا اسم الفاعل عليه باعتبار ماصدر عنه (٤) من الفعل في الماضي ، والأصل في الاستعمال الحقيقة . (٥)

أجيبوا بأنه لا يلزم من اطلاق اسم الفاعل عليه في الماضي أن يكون حقيقة ، فانهم أطلقوا اسم الفاعل على ضارب في قولنا ضارب زيدا اذا كان بتقدير المستقبل ، فانه يصح اطلاقه في المستقبل كما يقال ضارب زيدا غدا مع أنه مجاز بالاتفاق . (٦)

فان قيل المجاز خلاف الأصل .

---

(١) في (س) الضارب .

(٢) في (ت) زيد ضارب وهو خطأ .

(٣) هذه المسألة غير مجمع عليها كما ذكر الشارح بل ماذكره هنا هو قول البصريين قال ابن مالك في ألفيته :
كفعله اسم فاعل في العمل ان كان عن مضيه بمعزل . وقال ابن عقيل (وان كان - اسم الفاعل - بمعنى الماضي لم يعمل لعدم جريانه على الفعل الذى هو بمعناه فهو مشبه له معنى لا لفظا فلا تقول : هذا ضارب زيدا أمس ، بل يجب اضافته فتقول : هذا ضارب زيد أمس ، وأجاز الكسائي اعماله) شرح ابن عقيل ٣/١٠٦ .
وذكر ابن عقيل في شرح التسهيل أن عدم جواز ذلك هو مذهب البصريين ، وان الكسائي وابن هشام وابن مضاء أجازوا ذلك ، انظر المساعد ٢/١٩٦ - ١٩٧ .

(٤) في (ت) عليه .

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ١/٥٦ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٣٣ ، نهاية السول ١/٢١٠ ، شرح العضد ١/١٧٨ .

(٦) انظر الاحكام ١/٥٦ .

أجيب بأنه وان كان على خلاف الأصل لكنه يصار اليه حذرا مما هو اشد محذورا [منه] (١) وهو الاشتراك ، فانه اذا كان حقيقة في الحال وفي الماضي يلزم الاشتراك.

فان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا للقدر المشترك وهو ممنوع

أجيب بأنه اذا كان موضوعا للقدر المشترك / لم يكن حقيقة في الحال بخصوصه (٣٢م/ب) وهو (٢) باطل بالاتفاق ، فانه حقيقة في الحال بلا خلاف.

والنافون (٣) قالوا (أيضا (٤) لو) اشترط (٥) بقاء المشتق (منه في صحة اطلاق المشتق) (٦) حقيقة لما اطلق المتكلم والمخبر حقيقة أصلا ، لأنه لا يصدق حينئذ الا بعد وجود الكلام والخبر منه ، والتمام انما يتحقق / بمجموع حروفه وأجزائه ، ولا وجود (٦٦ت/ب) للحروف السابقة مع الحرف الأخير أصلا ولا حقا بامتناع (٧) كونه متكلما ومخبرا حقيقة قبل وجود الكلام فلو لم يكن صدقه حقيقة عند آخر جزء من الكلام مع عدم وجود الكلام والخبر في تلك الحالة لما صدق حقيقة أصلا ، واللازم باطل فانه أطلق المتكلم والمخبر (٨) حقيقة ، والا أي وان لم يطلق المتكلم والمخبر (٩) حقيقة لصح نفيه بأن يقال انه ليس بمتكلم أو ليس بمخبر (١٠) اذ هو لازم نفي الحقيقة ، ولما حنث من حلف

---

(١) ليست في (م ،ت) .

(٢) في (ت) وهذا .

(٣) جعل الشارح ما ذكره هنا دليلا للنافين ، ويجوز أن يكون دليلا للمذهب الثالث القائل بالتفصيل ، انظر شرح التبريزى ق ٩٧/أ .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (ت) اشتراط.

(٦) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) الامتناع.

(٨)،(٩) في (ت) والخبر.

(١٠) في (ت) بخبر.

أن فلانا لم يتكلم حقيقة ، أو حلف أنه لا أكلم فلانا اذا كان قد تكلم أو كلمه وهو باطل ، فانه لا يصح نفيه ويحنث بلا خلاف.(١)

أجيب النافون للاشتراط بأن بقاء المشتق منه شرط في صحة اطلاق المشتق حقيقة عند امكان بقاء المشتق منه ، وان لم يمكن(٢) بقاء المشتق منه فوجود آخر جزء من المشتق منه كاف في صحة اطلاق المشتق حقيقة وذلك متحقق في الكلام والخبر(٣) ورجح الأول(٤) أي القول باشتراط بقاء المشتق منه / في صحة اطلاق (٤٥/ب) س المشتق حقيقة بأنه لولا اشتراطه لأطلق على اجلاء الصحابة الكفرة باعتبار الكفر السابق ، ولأطلق القائم على قاعد باعتبار (القيام)(٥) السابق ، والقاعد على القائم باعتبار القعود السابق وهو خلاف اجماع المسلمين وأهل الكلام واللغة.(٦)

---

(١) انظر المحصول ج ١ ق ٣٣٣/١ ، الاحكام ٥٦/١ ، شرح العضد ١٧٨/١ ، نهاية السول ٢١٠/١.

(٢) في (ت) يكن.

(٣) انظر أدلة أخرى للنافين في المحصول ج ١ ق ٣٣٢/١ فما بعدها.

(٤) وممن رجح هذا القول الامام الرازي والبيضاوي والشوكاني وغيرهم وأما الآمدي فقد توقف في الترجيح وقال في آخر المسألة (هذا ماعندي في هذه المسألة وعليك بالنظر والاعتبار) الاحكام ٥٦/١ . وانظر المحصول ج ١ ق ٣٢٩/١ ، نهاية السول ٢٥٠/١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ .

(٥) في (م) القائم وهو خطأ.

(٦) انظر الاحكام ٥٦/١.

ص ((مسألة : لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة .

لنا الاستقراء .

قالوا [١] : أطلق قائل وضارب وهما قائمان بالمفعول .

قلنا : بل بالفاعل وهو التأثير .

قالوا : الخالق باعتبار الخلق الذى هو المخلوق اذ لو كان مغايرا فاما قديم أو حادث وليس قديما لأنه نسبة وهي متأخرة عن المنتسبين فلو كان قديما لزم قدم العالم ، وليس حادثا والا افتقرت الى نسبة أخرى فيتسلسل .

قلنا هو ذات الغير لا فعل قائم به أو لأنه للتعلق الذى بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب اليه تعالى صح الاشتقاق لقيامه بالقدرة القائمة به لا باعتبار المخلوق الملزوم له جمعا بين الأدلة .))

ش : [٢] لا يشتق اسم الفاعل لشيء أي لا يطلق اسم فاعل [٣] على شيء والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء [٤] .

خلافا للمعتزلة فانهم قالوا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل قائم بغيره ، فانهم قالوا الله تعالى متكلم بكلام قائم بالجسم لا بذاته تعالى والا لكان قائلا وفاعلا ولكان محلا للحوادث ، لأن الكلام عندهم حادث وكلاهما محالان [٥] . وأعلم أن فساد

---

(١) ورد في (ت) كلمة ان وهى زائدة .

(٢) قال التبريزى في بيان الفرق بين هذه المسألة والتى قبلها (ان النزاع في تلك باعتبار اطلاق الاسم حقيقة على محل وجد المشتق منه فيه وانقضى ، والنزاع في هذه المسألة في أن المشتق منه لم يوجد فى المحل أصلا ، هل يشتق لذلك المحل الخالي عن المشتق منه اسم وهو قائم بغيره أم لا ؟) شرح التبريزى ق ٨٠/أ

(٣) في (س ، ت) الفاعل .

(٤) وهذا مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٣٤١ ، الاحكام ٥٤/١ ، شرح العضد ١٨١/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٨ ، فواتح الرحموت ١٩٢/١ ، نهاية السول ٢١٢/١ .

(٥) انظر نهاية السول ٢١٢/١ .

هذين الأصلين مهين في أصول الدين.[١]

حجة أصحابنا الاستقراء (تقريره)[٢] أنا استقرأنا مواقع استعمال المشتقات فلم نعثر على موقع اشتق اسم لشيء والمشتق منه قائم بغيره.[٣]

قالت المعتزلة أطلق قاتل وضارب على / ذات والقتل والضرب[٤] قائمان بغيره وهو (٦٧/أت) المفعول ضرورة كون الضرب والقتل أثرين والأثر حاصل في المفعول.[٥]

قلنا : لا نسلم أن القتل والضرب أثر ، بل القتل التأثير وكذا الضرب والتأثير قائم بالفاعل لا بالمفعول والقائم بالمفعول التأثر ، والفرق بين التأثير والتأثر واضح لا ينكره منصف.[٦]

وقالوا أيضا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق فانه مشتق منه ، والخلق هو المخلوق لأنه لو كان مغايرا للمخلوق لكان أما قديما أو حادثا اذ كل مفهوم وجوديا كان أو عدميا لا يخلو عن أحدهما ، لأنه أن كان مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا فهو الحادث والا فهو القديم ، واللازم باطل لأنه ان كان قديما لزم قدم العالم، لأنه نسبة بين الخالق والمخلوق واذا كان النسبة بين شيئين قديمه[٧] لزم قدم

---

(١) انظر فساد قول المعتزلة في فتاوى ابن تيمية ٦/٢١٩ فما بعدها وفي مواضع أخرى من الفتاوى انظر الفهرس ٣٦/٧٦ فما بعدها .

(٢) ليست في (م).

(٣) والاستقراء يفيد القطع كما قال العضد وذلك لأنه حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك ، انظر شرح العضد وحاشية التفتازاني عليه ١/١٨١ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٢٠ ، مناهج العقول ١/٢١١.

(٤) في (ت) والضرب والقتل .

(٥) انظر هذا الدليل في المحصول ١ ق ١/٢٤٢ ، شرح العضد ١/١٨١.

(٦) ويتضح الفرق بين التأثير والتأثر بالمثال التالي ان الاحراق قائم بالنار وأثره قائم بالخشب وامتنع أن يكون الخشب محرقا ، انظر شرح التبريزي ق ٩٨/ب.

(٧) في (ت) قديم.

المنتسبين ضروره تأخر النسبة عنهما ، وان كان حادثا يفتقر الى موثر ولذلك الموثر تأثير فيه فيتسلسل .

(٣٣/أ) قلنا : لو صح أن الخلق هو المخلوق[١] / لم يلزم [منه][٢] مطلوبكم ، لأن مطلوبكم هو أن اسم الفاعل يجوز اطلاقه على شيء والمشتق منه أي الفعل قائم بغيره واذا كان الخلق هو عين المخلوق لم يكن هو فعلا قائما بالغير بل هو ذات الغير فلم يلزم من جواز اشتقاق[٣] اسم الخالق للبارئ تعالى باعتبار الخلق جواز اطلاق اسم الفاعل على شيء مع قيام الفعل بغيره[٤] ، أو لأن الخلق موضوع للتعلق الذى هو بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الله تعالى صح اشتقاق الخالق[٥] منه لله تعالى ، لأن الخلق قائم بالقدرة القائمة بالله تعالى لا باعتبار المخلوق ، اى لا يصح اشتقاق الخالق منه لله تعالى باعتبار أن الخلق هو المخلوق اللزوم للخلق الذى هو التعلق جمعا بين الأدلة ، فان الدليل الذى ذكرتم يقتضي أن لا يكون الخلق قائما بذات الله تعالى ، فاذا جعل للتعلق بين القدرة والمخلوق لم يكن قائما بالحقيقة بذات الله فقد عمل بدليلكم من وجه ، لأنه قد عمل به من حيث انه لم يحمل الخلق على معنى قائم بذات الله تعالى بالحقيقة وباعتبار أن يكون قائما بالقدرة القائمة به تعالى لم يكن مباينا عن ذات الله تعالى بالكلية ، بل يكون متعلقا به لأن المتعلق بالصفة القائمة به متعلق به بالضرورة فيجوز أن يشتق منه لله تعالى بهذا

---

(١) أى كما هو مذهب المعتزلة وبعض الحنابلة والأشعرية ، والذى عليه جمهور العلماء أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق فعل الرب تعالى القائم به مغاير لصفة القدرة . انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) في (ت) اشياق وهو خطأ .

(٤) ومقتضى هذا الجواب يكون دليل المعتزلة في غير محل النزاع ، انظر شرح العضد ، وحاشية التفتازاني عليه ١/ ١٨٢ .

(٥) في (ت) الخلق .

الاعتبار فلا يلزم اهمال دليلنا بالكلية ، لأنه قد عمل به من حيث انه لم يحمل على الأثر المباين عن ذاته تعالى فلم يلزم أهمال دليلنا بالكلية ولا اهمال دليلكم بالكلية بل عمل بكل منهما من وجه دون وجه / فيكون جمعا بين الدليلين. (٤٦/أ من)

وأما اذا حمل الخلق على المخلوق كما ذكرتم يلزم اهمال دليلنا بالكلية / ضرورة (٦٧/ب ت) كون المخلوق أثرا مباينا عن ذاته تعالى ، واذا حمل على فعل قائم به بالحقيقة يلزم اهمال دليلكم بالكلية ، والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من اهمال أحدهما أو[1] أهمال كل منهما ، فان اهمال الدليل على خلاف الاصل ، لأن الاصل في الدليل اعماله لا اهماله.[2]

---

(١) في (ت) و.

(٢) انظر تفصيل الجواب عن أدلة المعتزلة في المحصول ج ١ ق ١/ ٣٤٢ ، فما بعدها شرح العضد ١/ ١٨١ فما بعدها ، نهاية السول ١/ ٢١٢ - ٢١٣ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢١ - ٢٢٢.

ص ((مسألة : لا مدخل للقياس في اللغة خلافا للقاضي وابن سريج ومعنى أهل العربية . والاتفاق أنه ممتنع في الأعلام لأنها (١) غير موضوعة لمعنى جامع والقياس يستلزمه ، ومثل هذا سيبويه مجاز (٢) عن حافظ كتابه . وفي الصفات لوجود (٣) الاطراد لان العالم من قام به العلم وهو يطرد فاطلاقه على كل من قام به وضعي .

وموضع الخلاف الأسماء الموضوعه لمسميات (٤) مستلزمة لمعان في محالها وجودا وعدما ، كالخمر يطلق على النبيذ بواسطة تخمير العقل والسارق على النباش للأخذ خفية (٥) والزاني على اللائط للايلاج المحرم .

لنا اما (٦) أن وضع الخمر لكل مسكر أو خص بعصير (٧) العنب أو لم ينقل فيه شيء والتعدية في الأول (٨) لغوية وفي الثاني ممتنعة وفي الثالث محتملة فامتنعت .

قالوا كونه دليلا أظهر للدوران ولأنهم وضعوا اسم الفرس والانسان للموجود عند الوضع وانما يثبت في غيره قياسا وهذا الاحتمال في القياس الشرعي وهو صحيح فكذا هاهنا .

قلنا : كما دار مع الوصف دار مع الشخص وهو منقوض بتسمية الطويل نخلة والفرس الأسود أدهم والمتلون بالبياض والسواد أبلق ولم يطرد ، وتلك الأسماء للأجناس فهي للكل وضعا ، ولا اعتبار بالقياس الشرعي لقيام اجماع السلف عليه ولا اجماع هاهنا .))

---

(١) في (ت) لا .

(٢) في (ت) مجازا وهو خطأ .

(٣) في (ت) وجود .

(٤) في (ت) لأسماء .

(٥) في (ت) حقيقة .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) بعض .

(٨) ليست في (ت) .

ش : اختلفوا في أن اللغة هل تثبت بالقياس أم لا (١) ؟

فقال معظم أصحاب الشافعية والحنفية (٢) وجماعة من الأدباء لا مدخل للقياس في اللغة. (٣)

وقال القاضي أبو بكر (٤) وابن سريج (٥) من أصحاب الشافعية وجماعة من الفقهاء وأهل العربية

---

(١) اختلف الأصوليون في محل بحث هذه المسألة فبحثها أبو اسحاق الشيرازى والغزالي والامام الرازى والبيضاوى في مباحث القياس. وبحثها امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب وابن السبكي والمصنف في المبادئ اللغوية. انظر التبصرة ص ٤٤٤ ، المستصفي ٢ / ٣٣١ ، المحصول ج ٢ ق ٢ / ٤٥٧ ، نهاية السول ٣ / ٣٢ ، البرهان ١ / ١٧٢ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، مختصر ابن الحاجب ١ / ١٨٣ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ .

(٢) كذا قال الشارح والأولى أن يقول معظم أصحاب الشافعي وأبي حنيفة أو يقول معظم الشافعية والحنفية .

(٣) وهو قول امام الحرمين والغزالي والآمدى وابن الحاجب والحنفية وأبي الخطاب وأكثر الحنابلة وابن القشيري وابن خويز منداد من المالكية واختاره المصنف والشارح . انظر البرهان ١ / ١٧٢ ، المستصفى ٢ / ٣٣١ ، المنخول ص ٧١ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، مختصر ابن الحاجب ١ / ١٨٣ ، أصول السرخسي ٢ / ١٥٦ ، تيسير التحرير ١ / ٢٨٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ٢ ق ١ / ٣٩٦ ، التمهيد للاسنوى ص ٤٦٨ ، المسودة ص ٣٩٤ .

(٤) اختلفت نقول الأصوليين في تحرير مذهب القاضي أبي بكر في هذه المسألة فقد نقل الغزالي أن مذهب القاضي منع جريان القياس في اللغة ونقل نحوه ابن السبكي والفتوحي .

وأما الآمدى وابن الحاجب والعضد فقد نقلوا عنه أنه يقول بجريان القياس في اللغة وهو ما ذكره المصنف والشارح هنا . انظر المنخول ص ٧١ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٣٢٤ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، شرح العضد ١ / ١٨٣ .

(٥) هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادى الشافعي فقيه أصولي متكلم الملقب بالباز الأشهب له كتاب الرد على ابن داود في القياس ، كتاب =

تثبت[1] اللغة بالقياس.[2]

والاتفاق على أن القياس ممتنع في الأعلام وأسماء الصفات ، أما الأعلام فلأنها غير موضوعة لمعان جامعة ، والقياس يستلزم معنى جامعا بين المقيس والمقيس عليه.[3]

واذا قيل في حق بعض الأشخاص / هذا سيبويه وهذا جالينوس[4] فليس بطريق (٢٣/ب) القياس في التسمية ، بل هو مجاز معناه حافظ كتاب سيبويه وعلم جالينوس ، كما يقال قرأت سيبويه والمراد به كتابه.

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر فلأنها واجبة الاطراد نظرا[5] الى تحقق معانيها ، فان مسمى العالم من قام به العلم وهو مطرد في كل من اتصف بالعلم فاطلاق العالم على كل / من قام به العلم ثابت بالوضع (٦٨/أ ت) لا بالقياس ، فانه ليس قياس أحد[6] المسميين المتماثلين في المسمى الآخر أولى من

---

* الودائع ، توفي سنة ٣٠٦هـ ، انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢١ طبقات الشيرازى ص ٨٩ ، طبقات العبادى ص ٦٢ ، شذرات الذهب ٢٤٧/٢

(١) ليست في (ت).

(٢) وبه قال أبو اسحق الشيرازى والامام الرازى وابن أبى هريرة ونقل عن الشافعى وهو ظاهر مذهب أحمد ونقله ابن جني عن أكثر أهل اللغة ونقل ابن فارس اجماع أهل اللغة على ذلك ، انظر اللمع ص ٥ ، التبصرة ص ٤٤٤ ، المحصول ج ٢ ق ٤٥٧/٢ ، شرح المحلي ٢٧١/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/١ ، سواد الناظر ١٧٤/١ ، القواعد والفوائد الأصوليه ص ١٢٠ ، الخصائص ٣٥٧/١ ، الصاحبي ص ٦٧.

(٣) انظر الاحكام ٥٧/١ ، نهاية السول ٣٥/٣.

(٤) هو الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني كبير الأطباء في عصره ورئيس الطبيعيين في وقته ومؤلف الكتب الجليلة في الطب والطبيعيات ، انظر اخباره في تاريخ الحكماء ص ١٢٢.

(٥) ليست في (ت).

(٦) في (ت) واحد.

المكس.[١]

وموضع الخلاف[٢] الأسماء الموضوعة لمسميات مستلزمة لمعان في محالها وجودا وعدما كالخمر يطلق على النبيذ بواسطة تخمير العقل بينه وبين المعتصر من العنب وكالسارق يطلق على النباش بواسطة مشاركته للسارق من الأحياء في أخذ المال خفية ، وكالزاني يطلق على اللائط بواسطة مشاركته في ايلاج الفرج في الفرج المحرم.

واحتج المصنف على أنه لا قياس وذلك لأنه اما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر أو[٣] للمعتصر من العنب خاصه ، أو لم ينقل فيه شيء من ذلك فان كان الأول فتعدية اسم الخمر الى النبيذ لقوته ثابتة بالتوقيف لا بالقياس ، وان كان الثاني فالتعدية ممتنعة ، لأنه على خلاف مانقل عنهم فلا يكون من لغتهم ، وان كان الثالث فتعدية اسم الخمر الى النبيذ محتمل ، فانه يحتمل أن يكون الوصف الجامع الذى به التعدية دليل التعدية ، ويحتمل أن لا يكون دليلا لأنه[٤] يجوز أن يصرح بذلك ، واذا احتمل واحتمل فليس أحد الأمرين أولى من الآخر فامتنعت التعدية.[٥]

قال المثبتون للقياس في اللغة الوصف الجامع وان احتمل أن لا[٦] يكون دليلا لكن احتمال كونه دليلا أظهر للدوران ، فان الاسم دار مع الوصف في الأصل وجودا وعدما ، والدوران آية كون الوصف أمارة على الاسم فيلزم من وجود الوصف في الفرع وجود الاسم. ولأن العرب وضعوا اسم الفرس والانسان للذى كان موجودا عند الوضع،

---

(١) وكذلك ليس الخلاف في الحكم الذى ثبت بالنقل تعميمه لجميع أفراده بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول ، انظر نهاية السول ٣٥/٣ .

(٢) انظر تحرير محل الخلاف في شرح العضد ١٨٣/١ ، الاحكام ٥٧/١.

(٣) في (ت) و.

(٤) ورد في (ت) كلمة لا وهي زائدة.

(٥) انظر أدلة أخرى لمانعي القياس في اللغة في البرهان ١٧٢/١ ، التبصرة ص ٤٤٥ ، المحصول ج ٢ ق ٤٦١/٢ ، شرح العضد ١٨٤/١ ، نهاية السول ٣٥/٣ ، فواتح الرحموت ١٨٦/١.

(٦) ليست في (ت).

ومع ذلك فالاسم مطرد في زماننا باجماع أهل اللغة في كل فرس وانسان ، ولا يثبت في غير الموجود عند الوضع الا بالقياس.

ثم ما ذكرتم من الاحتمال بعينه ثابت في القياس الشرعي ، ومع ذلك فالقياس الشرعي الثابت (١) صحيح متبع فكذا ههنا (٢).

قلنا : جواب الأول ان دوران الاسم مع الوصف في الأصل وجودا وعدما لا يدل على كون الوصف علة للاسم بمعنى كونه باعثا ، بل غايته أن يكون أمارة وكما دار الاسم مع الوصف الذى هو الشدة ، / دار مع خصوص شدة المعتصر من العنب وذلك غير (٣) (٤٦/ س) موجود في النبيذ فلا قياس ثم ماذكرتم منقوض بتسمية العرب الرجل الطويل نخلة ، والفرس الأسود أدهم (٤) والمتلون بالبياض والسواد أبلق (٥) ، والاسم فيه دائر مع الوصف في الأصل وجودا وعدما ومع ذلك لم يطرد ، فانهم ما سموا الفرس والجمل لطوله نخلة ، ولا الانسان الأسود أدهم ، ولا المتلون من سائر الحيوانات / بالبياض (٦٨/ ت) والسواد أبلق ، فكل ما هو جواب في هذه الصور فهو جوابنا في موضع النزاع (٦).

---

(١) ليست في (ت).

(٢) وذلك لأن المعنى الموجب في القياس اللغوى هو نفسه الموجب في القياس الشرعي وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران فيثبت القياس اللغوى كما ثبت الشرعي ، انظر تفصيل أدلة المثبتين للقياس في اللغة في التبصرة ص ٤٤٤ ، المحصول ج ٢ ق ٢/٤٥٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٣ ، سواد الناظر ١/١٢٥ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٢٣.

(٣) ليست في (ت).

(٤) انظر الصحاح مادة دهم.

(٥) انظر الصحاح مادة بلق.

(٦) ويمكن أن يجاب عن هذا بما قاله الامام الرازى (ان أقصى ما في الباب بأنهم ذكروا صورا لا يجرى فيها القياس وذلك لا يقدح في العمل بالقياس كما أن النظام لما ذكر صورا كثيرة في الشرع لا يجرى فيها القياس لم يدل ذلك على المنع من القياس في الشرع) المحصول ج ٢ ق ٢/ ٤٦٣ - ٤٦٤.

وجواب الثاني : ان ما وقع به الاستشهاد من الأسماء ليس مستند التسمية فيه القياس (١)، بل وضعت العرب تلك الأسماء للأجناس المذكورة بطريق العموم لا أنها وضعتها للمعين ثم اطرد القياس فيه فهي للكل بحسب الوضع.

وأما النقض بالقياس الشرعي فغير متجه من جهة أن اجماع السلف أوجب الالحاق عند ظن الاشتراك في علة حكم الأصل ، حتى أنه لو لم يكن اجماع لم يتحقق قياس، ولا اجماع ها هنا. (٢) (من الأمة السابقة على الالحاق فلا قياس.) (٣)

---

(١) في (س) قياس.

(٢) أي أن القياس اللغوي لم يثبت فيه اجماع كما هو الحال في القياس الشرعي فانتفى الموجب فيبطل القياس اللغوي .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) وقد نقل الشارح هذه المسألة من الاحكام ٥٧/١ - ٥٨ بتصرف.

ص ((فصل : الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الازمنة <الثلاثة>[١]

فمنه ماض ومستقبل كقام وقم[٢] ويشترك في[٣] المضارع الحاضر[٤] والمستقبل ويتخلص بالسين وسوف للاستقبال .

ونقض به لأنه غير مختص بأحد الأزمنة لاشتراكه .

ورد باختصاصه / وضعا واللبس عند السامع[٥] لصحة الاطلاق عليهما . (٣٤/أ)

ونقض باسم الفاعل العامل .

ورد بأن الزمان عارض مفارق ولو كان وضعيا[٦] للزم مطلقا كما أن قام في قولك ان قام ماض وان عرض له معنى الاستقبال بقرينة الشرط ولم يضرب على العكس.

ونقض بعسى ونعم وبئس وفعل التعجب وحبذا .

ورد بأن تجردها عن الزمان عارض للانشاء ولذلك حكم النحاة بالنقل فيما[٧] أمكن كنعم وبئس وحب والتزم في عسى الانشاء مجرد .

والفعل مفرد مطلقا وقيل الماضي لأن حرف[٨] المضارعة دال على موضوعها ، والماضي وان دل على الفعل وموضوع لكن بغير حرف وألحق بعضهم المضارع الغائب بالماضي وليس بحق لافتراقهما في الدلالة بالحرف .))

ش : الفعل[٩] ما دل أي كلمة دلت على معنى جنس يشمل

---

(١) ليست في (م) .

(٢) في (ت) ويقوم.

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) الحال .

(٥) في (ت) السماع.

(٦) في (ت) وضعا .

(٧) في (ت) بما .

(٨) في (ل) حروف.

(٩) الفعل في اصطلاح النحاة لفظ يدل على معنى في نفسه مقترن بزمان محصل ، انظر التبصرة والتذكرة ٧٤/١ وهذا التعريف قريب مما ذكره المصنف وعرفه =

الفعل والاسم (١) والحرف.

قوله في نفسه فصل يميزه عن الحرف ، فانه وان كان دالا على معنى لكن لا في نفسه (٢) ، وهو يشمل الفعل والاسم.

قوله مقترن بأحد الازمنة الثلاثة ، أي الماضي والحال والمستقبل فصل يميزه عن الاسم ، فان الاسم وان دل على معنى في نفسه لكنه غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة ، فتخرج عنه الأسماء غير المشتقة غير مصدر كالجسم والزمان والأمس وهيهات وأف وصه ونحوه مصدرا كالعلم والضرب وسائر المصادر ، والأسماء المتصلة بالأفعال مأخوذة من المصادر الزمانية مثل الصبوح (٣) والغبوق (٤) والمستقبل والماضي ، أو مأخوذة من المصادر الغير الزمانية ، مثل ضارب ومضروب وحسن وعليم ومضرب الشول (٥) ومقدم الحاج ، فان جميع هذه الأسماء يصدق عليها أنها غير مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة.

والفعل ينقسم بحسب انقسام الزمان (٦) فمنه ماض كقام ومنه مستقبل كقم ، ويشترك الحاضر والمستقبل في المضارع (٧) ، وهو ما في أوله أحد الزوائد الأربع ، وهي الهمزة

= بعض النحاة بقوله (الفعل كلمة تسند أبدا قابلة لعلامة فرعية المسند اليه) انظر المساعد ٦/١ وقال الآمدي في تعريفه (ما دل على حدث مقترن بزمان محصل مميز بفعل مخصوص) الاحكام ٦٠/١ وانظر البرهان ١٧٨/١ ، شرح ابن عقيل ٣/١ ، المنخول ص ٧٩.

(١) في (ت) الاسم والفعل.

(٢) وذلك لأن الحرف غير مستقل بالمفهومية.

(٣) الصبوح : شرب الغداة ، انظر المصباح المنير مادة الصبح.

(٤) الغبوق : الشرب بالعشي ، انظر الصحاح مادة غبق.

(٥) لعل المراد به وقت طلب الناقة للفحل ، انظر الصحاح مادة شول ، المصباح المنير مادة شلت

(٦) انظر في أقسام الفعل التبصرة والتذكرة ٩٠/١ ، المساعد ١٠/١.

(٧) قال ابن عقيل في شرح قول ابن مالك (والمضارع صالح له أي للاستقبال وللحال فاذا قلت يقوم احتمل الحال والاستقبال وهذا مذهب الجمهور) المساعد ١٢/١

نحو أقوم ، والنون / نحو نقوم ، والتاء نحو تقوم ، والياء نحو يقوم. (٦٩/أ ت)

ويتخلص المضارع بالسين أو سوف للاستقبال نحو سيقوم وسوف يقوم.(١)

ونقض حد الفعل بالمضارع نحو يقوم وتقوم فانه يدل على معنى في نفسه لكنه(٢) غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فلزم عدم الانعكاس ورد هذا بأنا لا نسلم أنه مشترك ، بل الصحيح أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، فان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالحمل على المجاز أولى . ولئن سلم أنه مشترك فلا يكون خارجا عن الحد ، لأنه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة(٣) بخصوصها(٤) باعتبار الوضع ، فان الواضع ما وضع المضارع الا دالا على أحد الأزمنة الثلاثة بخصوصه اما الحال واما الاستقبال ، واللبس انما حصل عند السامع لكون اللفظ يطلق على أحدهما تارة وعلى الآخر أخرى ، لا(٥) لأنه غير موضوع لأحدهما فوجب دخول المضارع في الحد .(٦)

ونقض أيضا حد الفعل باسم الفاعل العامل(٧) نحو زيد ضارب عمروا ، فانه يدل على أحد الأزمنة الثلاثة ، وان كانت دلالته على سبيل الاشتراك فيكون داخلا في الحد فيلزم عدم الاطراد .

---

(١) ذكر الشارح حالتين لتخلص المضارع للاستقبال وقد ذكر النحاة حالات أخرى قال ابن مالك (ويتخلص للاستقبال بظرف مستقبل وباسناده الى متوقع وباقتضائه طلبا أو وعدا وبمصاحبة ناصب أو أداة ترج أو اشفاق أو مجازاة أو لو المصدرية أو نون توكيد أو حرف تنفيس وهو السين أو سوف) انظر أمثلة كل ذلك في المساعد ١/١٣ - ١٤.

(٢) ليست في (س)

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) بخصوصه .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر شرح التبريزى ق ١٠٣/ب ، ١٠٤/أ.

(٧) يعمل اسم الفاعل عمل الفعل اذا كان مجردا عن أل ان كان مستقبلا أو حالا =

ورد هذا بأن أسم الفاعل وضع لمعنى من غير زمان ، ودلالته / على الزمان عارضة (٤٧/س/أ)
مفارقة غير لازمة بدليل قولك زيد ضارب ، ولا دلالة لضارب على الزمان أصلا ، ولو
كان موضوعا لمعنى مقترن بزمان من الازمنة الثلاثة لم ينفك منه ، واذا ثبت أن وضعه
في الأصل لمعنى غير مقترن بزمان فقد خرج عن حد الفعل فلا يلزم عدم الاطراد
ولا أثر لما عرض فيه على غير القياس ، ألا ترى أنك اذا قلت ان قام زيد قمت ، يحكم
على قام بأنه فعل ماض لما كان وضعه في الأصل للماضي ، وان كان المعنى في هذا
المحل للاستقبال وذلك عارض فيه بقرينة الشرط.

وقولك لم يضرب بالعكس ، فثبت أن ضاربا خارج عن الحد / وان صحت فيه (٤٣/م)
الدلالة على الزمان عارضة.(١)

ونقض حد الفعل أيضا بعسى ونعم وبئس وفعل التعجب(٢) وحبذا ، فانها تدل
على معنى في نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ومع هذا هي أفعال فيلزم عدم
انعكاس الحد .

ورد بأن تجرد هذه الأفعال عن الزمان عارض للانشاء ، فأن أصل وضعها
الدلالة على الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة ، ولما أخرجت الى معنى الانشاء
و(٣) وجب تجريدها عن الاقتران بأحد الازمنة الثلاثة مثل صيغ العقود نحو بعت
اذا أريد به الانشاء فانه تجرد عن الاقتران بأحد الازمنة الثلاثة لعروض الانشاء

= نحو هذا ضارب زيد الآن أو غدا .
ولا يعمل اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي فلا تقول هذا ضارب زيدا أمس
بل تقول هذا ضارب زيد أمس بالاضافة وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون
أن تقول هذا ضارب زيدا أمس. انظر شرح ابن عقيل ٣/١٠٦ .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٠٤/أ .

(٢) نحو ما أحسن زيدا .

(٣) ليست في (ت) .

فيه ، ومع ذلك لا يخرج عن كونه فعلا . واذا ثبت ذلك في كلامهم في غير هذا الباب ثبت مثله بناء على الاستقراء لا القياس التمثيلي ، ولذلك حكم / النحويون(١) بالنقل (٦٩/ب/ت) فيما أمكن فيه النقل من هذه الأفعال ، [فحكموا](٢) بأن نعم منقول من نعم وبئس من بئس(٣) وحبذا من حب الشيء(٤) وحب اذا صار محبوبا ، كل ذلك ليكون تجريده عن الاقتران بأحد الأزمنه الثلاثة عارضا فيدخل تحت الفعل ، ولم يمكن النقل في عسى فحكم بأن أصل وضعها للاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة ، ولكنهم التزموا فيها الانشاء فجرد عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة لأجل الانشاء فحصل من ذلك أنها داخلة في حد الفعل(٥) فيكون الحد منعكسا .

والفعل مفرد مطلقا سواء كان(٦) ماضيا أو مضارعا.(٧)

وقيل الماضي هو المفرد دون المضارع(٨) ، لأن حرف المضارعة في المضارع هو الدال على موضوع ما معينا كان أو غير معين ، والمفرد هو الدال الذى لا جزء له يدل على شيء أصلا ، والماضي وان دل على الفعل أى الحدث وموضوع لكن بغير حرف ، فأنه ليس فيه حرف يدل على الموضوع فكان مفردا .

وألحق بعضهم المضارع الغائب وهو الذى يكون في أوله الياء بالماضي في الافراد

---

(١) في (ت) النحيون وهو خطأ .

(٢) في (م) علموا .

(٣) انظر التبصرة والتذكرة ١/ ٢٧٤.

(٤) المصدر السابق ١/ ٢٨٠.

(٥) انظر الصحاح مادة عسا .

(٦) ليست في (س) .

(٧) وهذا قول أهل العربية لأن المفرد هو الكلمة الواحدة وكل واحد منهما أى الماضي والمضارع كذلك ، ومما يدل على ذلك أن الكلمة تنقسم الى فعل وأسم وحرف وهي مفردة فيلزم أن يكون كل واحد من أقسامها مفردا فالفعل مفرد وهو ينقسم الى الماضي والمضارع فيكون كل واحد منهما مفردا . انظر الاحكام ١/ ٦٠ ، شرح التبريزى ق ١٠٤/ب.

(٨) وهذا قول الحكماء ـ المناطقة والفلاسفة ـ كما في الاحكام ١/ ٦٠.

دون غير الغائب ، لاشتراكهما في الدلالة على الحدث وعلى موضوع له غير معين .

وليس بحق ، فان الماضي والمضارع الغائب وان اشتركا في المعنى المذكور فهما مفترقان في دلالة الياء على الموضوع الذي هو غير معين بخلاف الماضي ، فانه لم يوجد فيه حرف يدل على الموضوع ، والحق أن الفصل مطلقا مفرد فان المجموع موضوع.(١)

---

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والفصل مفرد مطلقا ... من الاحكام ١/٦٠ - ٦١ بتصرف.

ص ((فصل : الحرف ما لا يستقل بالمفهومية ، ومعناه أن ذكر متعلقه شرط دلالته على معناه الافرادى كمن والى ، فانه لا يفهم معنى الابتداء والانتهاء بدون ذكر المكان المخصوص الذى هو متعلقهما بخلاف الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى ومعنى[1] الافرادى الاحتراز عن قسيميه فان ذكر متعلقهما كالفاعلية والمفعولية شرط التركيب. وأما مثل ذو وفوق فان لم يفد معناه الافرادى الا بذكر متعلقه فليس لأنه شرط ، بل لأن وضعهما للتوصل الى وصف العلم بالجنس والى علو خاص اقتضى ذلك. واصنافه مستقصاة في النحو وهذه مسائل يحتاج اليها الأصولي .))

ش : معنى قول النحاة الحرف[2] لا يستقل بالمفهومية ، أن ذكر متعلقه شرط في دلالته على معناه الافرادى على معنى أن الواضع[3] شرط في دلالة نحو من والى على معناهما[4] الافرادى ذكر متعلقهما ، فاذا لم يذكر معهما ما هو متعلقهما لم يكن لهما معنى أصلا لا الابتداء ولا الانتهاء ولا غيرهما .

---

(١) في (ل) والمعنى .

(٢) الحرف في اللغة : طرف الشيء وشفيره وحده ، والحرف واحد حروف التهجي، انظر الصحاح مادة حرف.
والحروف قسمان حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمة ، ومعناها مهمل وهي حروف التهجي التسعة والعشرون .
وحروف المعاني وهي في الاصطلاح كلمة تدل على معنى في غيرها فقط كقولنا هل زيد منطلق ؟ فهل دلت على استفهام في غيرها .
وحروف المعاني تشمل حروف العطف والجر وأدوات الشرط وأدوات الاستفهام وأسماء الظروف. انظر التبصرة والتذكرة ٧٤/١ ، المساعد ٦/١ ، الجنى الداني ص ٢٠ ، البرهان ١٧٩/١ ، كشف الأسرار ١٠٩/٢ ، الاحكام ٦١/١ ، فتح الغفار ٤/٢ .

(٣) في (ت) الوضع.

(٤) في (م) معناه .

واحترز بقوله الافرادى عن قسيميه الاسم والفعل ، فان كل واحد / منهما في (٧٠/أ ت)
دلالته على المعنى التركيبي ، أعني المعنى الذى له (١) حالة التركيب / كالفاعلية (س ٤٧/ب)
والمفعولية وكونه مسندا أو مسندا اليه مشروط بذكر متعلقه (٢) ، فان كون الاسم فاعلا
انما هو باعتبار الفعل وكون الفعل مسندا انما هو باعتبار الفاعل ، لكن لم يشترط
في دلالتهما على معانيهما الافرادية ذكر متعلقهما ، وذلك لأن نحو الابتداء والانتهاء
وكذا ابتداء وانتهى لم يشترط في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها ،
ولهذا يفهم معنى الابتداء والانتهاء وكذا معنى ابتدأ وانتهى بدون ذكر متعلقهما
بخلاف من والى ، فان معناهما لا يفهم من غير / (أن يذكر) (٣) متعلقهما . (٣٥/أ م)

فان قيل من والى يفهم منهما الابتداء والانتهاء بدون ذكر متعلقهما .

أجيب بأن الابتداء والانتهاء من حيث انهما على الوجه الذى (٤) هو مفهوم من
والى فهما من من والى حالة اعتبار متعلقهما وان لم يصرح به . وانما مثل من
الأسماء بالابتداء والانتهاء ومن الأفعال بابتدأ وانتهى ليعلم أنه اذا عبر عن (٥)
الابتداء والانتهاء <بمجرد لفظ من والى ولم يذكر> (٦) متعلقهما لم يدلا عليهما
واذا عبر عن الابتداء والانتهاء بالاسم أو الفعل فهما بدون ذكر متعلقهما .

قوله وأما مثل ذو جواب عن وهم من يتوهم أن الخاصة المذكورة للحرف تنتقض

---

(١) ليست في (س) .

(٢) أى أن الاسم والفعل في حالة دلالتهما على المعنى التركيبي كما في الفاعلية والمفعولية والاضافة لابد من ذكر المتعلق وهما يشاركان الحرف في هذه الحالة ، ولكن الحرف يستقل عنهما بأنه في معناه الافرادى لابد من ذكر متعلقه كما في قولك خرجت من البصرة ، فلو لم تذكر البصرة لما فهم معنى الابتداء ، والاسم والفعل في دلالتهما على المعنى الافرادى لا يحتاجان الى ذكر التعلق . انظر شرح التبريزى ق ٥٠/ب ، حاشية التفتازانى على شرح العضد ١/١٨٥ ، الجنى الداني ص ٢٢ - ٢٣ .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ليست في (س) .

(٥) في (ت) على .

(٦) مابين المعقوفين ليس في (م) وفيها (بالاسم أو الفعل فهما بدون ذكر) .

بهذه الأسامي ، وذلك لأن ذو وفوق وأمثالهما أسماء بالاتفاق من أن الخاصة المذكورة ثابتة لها ، لأنها غير مستقلة بمعناها الافرادي ، فانها مالم (١) يذكر متعلقها معها لم تفد فائدة ، ولذلك لم تستعمل بدون المضاف اليه (٢).

تقرير الجواب : أن يقال لا نسلم أنها غير مستقلة بمعناها الافرادي ، وذلك لأن ذو وفوق وأمثالهما لم يشترط الواضع في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها ، وانما التزم أن لا تذكر الا مع متعلقها ، لأن ذو [وضع] (٣) بازاء صاحب (٤) ليتوصل به الى وصف الاسم باسم الجنس فلأجل حصول الغرض من وضعه اقتضى ذكر المضاف اليه لا لأجل دلالته عليه ، فكذلك علم أن فوق وضع (٥) بازاء مكان عال ليتوصل به الى علو خاص (٦) فلذلك اقتضى ذكر متعلقه ، فان قولنا زيد فوق الدار انما يتخصص كون مكانه عاليا بالاقتران بالدار (٧) ، وقس عليه الباقي .

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر هذا الاعتراض وجوابه في شرح العضد وحواشيه ١/١٨٧ ، شرح التبريزي ق ١٠٦ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٢٦ .

(٣) في (م) وضعه .

(٤) انظر الصحاح مادة ذا ، المصباح المنير مادة ذوى .

(٥) في (ت) وضع فوق .

(٦) انظر المصباح المنير مادة فوق .

(٧) قال الجرجاني مجيبا عن هذا الاعتراض (ومحصل الحل أن ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الأسماء لتحصيل الغاية) حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/١٨٦ .

ص ((مسألة : الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولا معية . وقيل للترتيب، وعن الفراء ان امتنع الجمع.

لنا النقل عن أئمة اللغة أنها للجمع المطلق . واستدل بلزوم التناقض في آيتي البقرة والأعراف " وادخلوا الباب سجدا " مع اتحاد القصة (لولا الجمع)(١) ، وصحة تقاتل(٢) زيد وعمرو ولا ترتيب ، ولكان جاء زيد وبكر قبله تناقضا / وبعده تكرارا ، (٧٠/ب ت)

ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر ، ولصح دخولها في جواب الشرط كالفاء ، وبأنها في الأسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع وياء التثنية في المتماثلة(٣) ، وبأن الجمع المطلق معقول فاقتضى لفظا(٤) يفيده وليس الا الواو اجماعا .

وأجيب مجاز في هذه المواضع ، وجريانها(٥) مجرى واو الجمع في المتماثلة(٦) ممنوع مطلقا لجواز ذلك مع كونها للترتيب وكما أن الجمع المطلق معقول فكذلك الترتيب المطلق ولا حرف الا الواو ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط كثم.

واستدل المرتبون بقوله تعالى " اركعوا واسجدوا " ، وسؤال الصحابة رضي الله عنهم لما نزلت " ان الصفا والمروة" بم نبدأ ؟ فقال عليه الصلاة والسلام " بما بدأ الله تعالى به " ، وبانكارهم على ابن عباس رضي الله عنه في الأمر بتقديم العمرة مع قوله تعالى " وأتموا الحج والعمرة " وبقوله عليه الصلاة والسلام " بئس الخطيب أنت " للذي قال " ومن يعصهما هلا قلت ومن يعص الله ورسوله" ولولا الترتيب لما فرق . وبأن الترتيب في اللفظ له سبب والوجود صالح له(٧) فتعين .

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أن يقال وهو خطأ .

(٣) في (ت) المماثلة .

(٤) في (ت) نقصا وهو خطأ .

(٥) في (ت) واجرائها .

(٦) في (ت) المماثلة .

(٧) ليست في (ل) .

قلنا : الترتيب مستفاد من غيره والبداءة بالصفا من الأمر والا لما سألوا ، وليس الانكار لفهم الترتيب بل لأن الأمر بالتقديم ينافي الجمع المطلق ، وتوجه الذم للتأديب بافراد اسم الله تعالى ، لأن معصيتهما لا تنفكان ليتصور التركيب ، وكون الترتيب في الوجود سببا ينتقض برأيت زيدا رأيت عمرا ، فانه لا ترتيب اجماعا ويجوز (١) أن يكون السبب الاهتمام أو المحبة .))

ش : الواو (٢) للجمع المطلق (٣) ، أي للقدر المشترك بين الترتيب والمعية من غير ترتيب ولا معية. (٤)

---

(١) في (ت) ولجواز.

(٢) المراد بالواو هنا واو العطف وانظر تفصيل الكلام على الواو وأقسامها ومعانيها في مغني اللبيب ١/ ٣٩١ ، شرح الكافية ٣/ ١٢٠٣ ، الجنى الداني ص ١٥٣ فما بعدها ، رصف المباني ص ٤١٠ فما بعدها ، التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١ .

(٣) عبر المصنف والشارح بقولهما ان الواو للجمع المطلق وقد اعترض على هذا التعبير بعض الأصوليين والنحاة كالأسنوى والفتوحي وابن هشام بأن الأصح أن يقال مطلق الجمع ، لأن المطلق هو الذى لم يقيد بشيء فيدخل فيه صورة واحدة وهي كقولك قام زيد وعمرو فلا يدخل فيه المقيد بالمعية ولا بالتقديم ولا بالتأخير ، وأما مطلق الجمع فمعناه أى جمع كان فتدخل كل الصور فيه .

وقد نقض الشيخ الراعي كلام الاسنوى وابن هشام بكلام حسن وقال ان العبارتين متقاربتان وأن ذلك ناتج من ادخال اصطلاحات العلوم بعضها في بعض وأن قياسها على مسألة الماء المطلق ومطلق الماء كما فعله الأسنوى غير سديد ، ثم بين وجه ذلك . انظر تفصيل الكلام في ذلك في التمهيد للأسنوى ص ٢١٠ ، نهاية السول ١/ ٢٩٧ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٣٠ ، مغنى اللبيب ١/ ٣٩٢ ، الجنى الداني ص ١٦٢ ، الأجوبة المرضية ص ٦٦ فما بعدها .

(٤) وهذا مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والمحققين من الشافعية كالامام الرازى والآمدى وأبى اسحق الشيرازى في قوله الأخير ، وهو مذهب البصريين من النحاة ، انظر تفصيل ذلك في أصول السرخسي ١/ ٢٠٠ ، كشف الاسرار =

وقيل انها للترتيب مطلقا (١)

ونقل عن الفراء (٢) أنها للترتيب ان امتنع الجمع (٣) كقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " (٤)

لنا : النقل عن أئمة اللغة (٥) أنها للجمع المطلق ونقل أئمة اللغة (٦) حجة

= ١٠٩/٢ ، العدة ١٩٤/١ ، المحصول ج ١ ق ٥٠٧/١ ، الاحكام ٦٨/١ شرح العضد ١٨٩/١ ، اللمع ص ٣٦ ، التوضيح ٩٩/١ ، المغني في أصول الفقه ص ٤٠٧ ، شرح ابن عقيل ٢٢٦/٣ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١ مغني اللبيب ٣٩١/١ ، شرح الكافيه ١٢٠٣/٣ ، الجنى الداني ص ١٥٨ ، رصف المباني ص ٤١٠ .

(١) وهذا هو المشهور عن الامام الشافعي وهو قول قطرب وثعلب وهشام والربعي وأبي جعفر الدينوري وأبي عمرو الزاهد ، وقال ابن عقيل انه مذهب الكوفيين من النحاة .

وقد طعن بعض العلماء في نسبة هذا القول للامام الشافعي فقال أبو منصور البغدادي (معاذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب وانما هي عنده لمطلق الجمع) انظر التبصرة ص ٢٣١ وما قاله المحقق ، المنخول ص ٨٥ ، البرهان ١٨١/١ ، نهاية السول ٢٩٧/١ ، الجنى الداني ص ١٥٨ - ١٥٩ مغني اللبيب ٣٩٢/١ ، شرح ابن عقيل ٢٢٦/٣ ، رصف المباني ص ٤١١ ، المحصول ج ١ ق ٥٠٨/١ .

(٢) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمي امام العربية ابو زكريا المعروف بالفراء كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي له معاني القرآن ، المصادر في القرآن وغيرهما ، توفي سنة ٢٠٧ هـ ، انظر ترجمته في طبقات النحويين ص ١٣١ ، بغية الوعاة ٣٣٣/٢ ، وفيات الأعيان ٢٢٥/٥ .

(٣) انظر قول الفراء في الجنى الداني ص ١٥٩ ، كشف الاسرار ١٠٩/٢ ، الاحكام ٦٣/١ ، وقد نقل ابن هشام عن الفراء أنه يقول انها للترتيب مطلقا دون أن يذكر هذا الشرط الذى ذكره الشارح ، انظر مغني اللبيب ٣٩٢/١ .

(٤) سورة الحج آية ٧٧ .

(٥) في (ت) العرب .

(٦) ليست في (ت) .

في مباحث اللغة (١) . واستدل على ما هو المختار بوجوه ضعيفة :

منها : ان الواو العاطفة لو كانت للترتيب لتناقض قوله تعالى في البقرة " وأدخلوا الباب سجدا وقولوا حطة " (٢) مع قوله تعالى في الأعراف " وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا " (٣) / والللازم ظاهر الفساد فالمقدم كذلك . بيان الملازمة أن القصة (٣٥/م) واحدة فلو اقتضت الواو الترتيب لكان الأمر بدخول الباب مقدما على الأمر بالقول كما دلت عليه الآية الأولى ولم يكن مقدما كما دلت عليه الآية الثانية فيلزم التناقض (٤) ، وقوله تعالى " حطة " أي حط عنا أوزارنا وهي كلمة أمر بها بنو اسرائيل لو قالوها لحطت أوزارهم (٥) .

ومنها أنها لو كانت للترتيب لما صح / قول القائل تقاتل زيد وعمرو، واللازم (٧١/أ ت) باطل ، لأن أهل اللغة أجمعوا على صحته فيلزم بطلان الملزوم (٦) .

بيان الملازمة ان قولنا تقاتل يقتضي الأخذ في الفعل معا لأن التفاعل يقتضي حصول الفعل من الجانبين معا وهو ينافي الترتيب / الذي هو مقتضى الواو حينئذ . (٤٨/أ س)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لكان قول القائل جاء زيد وبكر قبله تناقضا ، لأن الواو

---

(١) ومن ذلك أن سيبويه ذكر في الكتاب أن الواو لمطلق الجمع في سبعة عشر موضعا منها ١/ ٢١٨ ، ٢/ ٣٠٤ .
ونقل عن ابي علي الفارسي أن ذلك محل اجماع النحاة ، ومثله نقل عن السيرافي الا أن المرادي لم يصحح الاجماع ، انظر الجنى الداني ص ١٥٩ ، مغني اللبيب ١/ ٣٦٢ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٠٧ - ٥٠٨ ، حروف المعاني ص ٨٤ .

(٢) آية ٥٨ .

(٣) آية ١٦١ .

(٤) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ٢/ ١١١ - ١١٢ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥١٠ ، الاحكام ١/ ٦٤ ، تيسير التحرير ٢/ ٦٥ .

(٥) انظر تفسير البيضاوي ١/ ١٥٥ ، تفسير فتح القدير ١/ ٨٩ .

(٦) انظر هذا الدليل في المحصول ج ١ ق ١/ ٥٠٨ ، شرح العضد ١/ ١٩١ ، نهاية السول ١/ ٢٩٧ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٠ .

تفيد البعدية وهي تناقض القبلية وجاء زيد وبكر بعده تكرارا لافادة الواو البعدية واللازم باطل فالملزوم مثله.(١)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر ضرورة كونه مفهوما من ظاهر العطف.(٢)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها في جواب الشرط كالفاء واللازم باطل اذ لا يصح أن يقال اذا دخل زيد الدار وأعطه درهما ، ويصح أن يقال فأعطه درهما.(٣)

ومنها أن الواو في الأسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع وياء التثنية في الأسماء المتماثلة وهما لا يقتضيان الترتيب فكذلك ما هو جار مجراهما.(٤)

ومنها أن الجمع المطلق معقول فلا بد له من حرف يفيده وليس ثم من الحروف مايفيده سوى الواو اجماعا فيتعين الواو له.(٥)

وأجيب عن الوجوه الثلاثة المتقدمة بأنه مجاز في هذه المواضع(٦) ، تقريره في

---

(١) انظر هذا الدليل في العدة ١/١٩٤ ، كشف الأسرار ٢/١١٢ ، المحصول ج ١ ق١/٥٠٩ ، الاحكام ١/٦٤ ، تيسير التحرير ٢/٦٥ ، فواتح الرحموت ١/٢٣٠.

(٢) انظر الاحكام ١/٦٤.

(٣) انظر الاحكام ١/٦٤.

(٤) أي كما أن واو الجمع وياء التثنية لا تفيدان الترتيب في الأسماء المتفقة كقولنا جاء الزيدون ، رأيت الزيدين فكذلك الواو العاطفة في الأسماء المختلفة كقولنا جاء زيد وبكر وخالد لا تفيد الترتيب ، انظر التمهيد لابي الخطاب ج ١ ق ١/١٨٤ ، المحصول ج ١ ق١/٥١٢ ، الاحكام ١/٦٤.

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ١/٦٤ ، وانظر أدلة أخرى للقائلين أن الواو لمطلق الجمع في التمهيد لابي الخطاب ج ١ ق ١/١٨١ - ١٨٦ حيث ذكر لهم ثلاثة عشر دليلا وذكر الآمدي تسعة أدلة ذكر المصنف منها سبعة. انظر الاحكام ١/٦٣ - ٦٤.

(٦) جعل الشارح قول المصنف (وأجيب مجاز في هذه المواضع) جوابا عن الأدلة =

الوجه الأول : ان المخالف اذا كان أصله أن الواو ظاهرة في الترتيب فلا يمنع ذلك من حملها على غير الترتيب تجوزا ، وعلى هذا حيث تعذر حملها على الترتيب في الآيتين المذكورتين لا يمنع من استعمالها في غير الترتيب بجهة التجوز.(١)

وكذلك الكلام في تقاتل زيد وعمرو ولا يلزم من التجوز بالواو في غير الترتيب أن يتجوز عنه بالفاء وثم اذ هو غير لازم مع اختلاف (المعنى)(٢) فلا يلزم من(٣) صحة قولنا تقاتل زيد وعمرو صحة قولنا تقاتل زيد فعمرو أو ثم عمرو.

وتقريره في الوجه الثالث أنه اذا قال جاء زيد وبكر بعده لا يكون تكرارا ، لأنه يكون مفيدا لا متناع حمله على الجمع المطلق لا حتمال توهمه بجهة التجوز ، واذا قال جاء زيد وبكر قبله لا يكون تناقضا لكونه مفيدا لارادة جهة التجوز.

= الثلاثة الأولى وليس في كلام المصنف ما يدل على التحديد ، بل الأولى أن يجعل قوله المذكور جوابا عن الأدلة السبعة التي استدل بها ويجعل قول المصنف (وجريانها مجرى واو الجمع في المتماثلة) جوابا آخر عن الدليل السادس.
وقوله (وكما أن الجمع المطلق [illegible]) يجعل جوابا آخر عن الدليل السابع
وقوله (ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط) جوابا آخر عن الدليل الخامس.
واذا حملنا كلام المصنف على هذا المحمل لا يرد اعتراض الشارح عليه بأنه ترك الجواب عن الدليل الرابع كما سيأتي .
ويفهم مما أجاب به الآمدي عن الأدلة السابقة نحو هذا حيث حمل ذلك على المجاز في ستة من الأدلة التي ساقها وهي التي ذكرها المصنف هنا . انظر شرح التبريزي ق ١٠٧/ب ، ١٠٨/أ ، الاحكام ١/ ٦٤ - ٦٥.

(١) قال أبو اسحق الشيرازي مجيبا عن الدليل الاول (قلنا ليس اذا استعملت في مواضع لا تحتمل الترتيب لدل على أنها غير موضوعة للترتيب ألا ترى أن ثم استعملت في مواضع لا تحتمل الترتيب كقوله تعالى " فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون " - سورة يونس آية ٤٦ - والمراد به والله شهيد .....) التبصرة ص ٢٣٥ .

(٢) ليست في (م ، س) .

(٣) ليست في (ت) .

فان قيل لو كانت الحقيقة في الترتيب (١) فافادتها للجمع المطلق عند تفسيرها به ان كان مجازا فهو خلاف الأصل ، وان كان حقيقة يلزم منه الاشتراك وهو ايضا خلاف الأصل .

أجيب بأنه لو كان حقيقة في الجمع المطلق فافادتها للترتيب عند تفسيرها به أن كان مجازا فهو خلاف الاصل وان كان حقيقة كان مشتركا وهو خلاف الأصل وليس أحد الأمرين أولى من الآخر .

فان قيل ماذكرناه أولى ، لأنها اذا كانت حقيقة في الترتيب خلا الجمع المطلق عن / حرف يخصه ويدل عليه واذا كانت حقيقة في الجمع المطلق لم يخل الترتيب عن حرف يدل عليه لدلالة الفاء وثم عليه . (٧١/ب ت)

قلنا فنحن انما نجعلها حقيقة في الترتيب المطلق المشترك بين الفاء وثم وذلك بما لا تدل عليه الفاء وثم دلالة مطابقة بل اما بجهة التضمن أو الالتزام وكما أنها تدل على الترتيب المشترك بدلالة التضمن أو الالتزام فتدل على الجمع المطلق هذه الدلالة وعند ذلك فليس اخلاء الترتيب المشترك عن لفظ يطابقه أولى من اخلاء الجمع المطلق (٢) .

وأجيب عن الرابع ⟨بأن الاستفسار قد يحسن في الحقيقة حذرا عن احتمال المجاز ، ولم يتعرض المصنف لجواب الرابع لظهوره .⟩ (٣)

---

(١) كذا قال الشارح وعبارته غير واضحه ولعل الصواب أن يقول : فان قيل لو كانت الواو حقيقة في الترتيب .

(٢) انظر الاحكام ١/ ٦٥ - ٦٦ .

(٣) مابين المعقوفين ليس في (م ،س) وفيهما بدلا عنه (بأن ماذكرتم منقوض بثم وبعد فانهما تفيدان الترتيب ولا يصح دخولهما في جواب الشرط) وهذا غير صحيح فليس هذا جوابا عن الدليل الرابع وما في (ت) هو المناسب جوابا عنه ، وقد تقدم التعليق على قول الشارح ولم يتعرض المصنف لجواب الرابع .

وعن الخامس 〈بأن ما ذكرتم منقوض بثم وبعد فانهما تفيدان الترتيب ولا يصح دخولهما في جواب الشرط.〉(١)

وعن السادس 〈أن ما ذكرتم انما يلزم أن لو كانت الواو جارية مجرى واو الجمع وياء التثنية مطلقا وليس كذلك ، لأنه لا مانع من كونها جارية مجراها في مطلق الجمع مع كونها مختصة بالترتيب كما في الفاء وثم〉(٢)

〈وعن السابع〉(٣) كما أن الجمع المطلق معقول ولا بد له من حرف يدل عليه فكذلك الترتيب المطلق أيضا معقول ولا بد له من حرف يدل عليه وليس ما يفيده بالاجماع الا الواو فتعين .

(٣٦/م أ) قوله ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط كثم ، أى ولا يلزم / أى يجاب بالواو عن الشرط اذا كانت للترتيب كما لا يجاب بثم / عن الشرط. وهذا جواب عن الوجه (٤٨/س أ) 〈الخامس〉(٤) وكان المناسب(٥) أن يقدم على الجواب 〈السادس والسابع〉(٦) وقد ذكرنا في الموضع المذكور.(٧)

واستدل القائلون بأن الواو للترتيب بوجوه :

---

(١) مابين المعقوفين ليس في (م ،س) وفيهما بدلا عنه الجواب عن السادس، وهو خطأ وما في (ت) هو الجواب عن الدليل الخامس كما في ترتيب الشارح .

(٢) مابين المعقوفين ليس في (م ،س) وفيهما بدلا عنه الجواب عن السابع وهو خطأ وما في (ت) هو الجواب عن الدليل السادس كما في ترتيب الشارح .

(٣) مابين المعقوفين ليس في (م ،س) ويظهر لي أن الخلل وقع من النساخ في ترتيب الأجوبة حيث سقط الجواب عن الرابع من (م ،س) ثم جعل جواب السابق للتالي .

(٤) في (م ،س) الرابع وهو خطأ لأن الرابع ليس فيه ذكر الشرط وانما هو في الخامس.

(٥) في (ت) الواجب.

(٦) في (م ،س) الخامس والسادس وهو خطأ مترتب على الخطأ السابق .

(٧) انظر التبصرة ص ٢٣٤ - ٢٣٦ ، الاحكام ١/ ٦٥ - ٦٦ .

الأول : ان الواو تفيد الترتيب في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا "(١) فان وجوب تقديم الركوع على السجود مستفاد من هذه الآية (٢)، وليس في هذه الآية مايدل على الترتيب الا الواو فتكون حقيقة في الترتيب والا (٣) يلزم المجاز والأصل عدمه.(٤)

الثاني : انه لما نزل قوله تعالى " ان الصفا والمروة من شعائر الله "(٥) قال الصحابة رضوان الله عليهم " بم نبدأ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم أبدأوا بما بدأ الله تعالى به "(٦) ولولا أن الواو للترتيب لما كان كذلك.(٧)

الثالث : ان الصحابة رضوان الله عليهم انكروا على ابن عباس رضي الله عنهما وقالوا " لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى " واتموا الحج والعمرة لله "(٨) وكانوا من أهل اللسان ولولا أن الواو للترتيب لما كان كذلك.(٩)

الرابع : روى أن واحدا قام في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال " من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ،

---

(١) سورة الحج آية ٧٧.

(٢) ليست في (ت).

(٣) في (ت) ولا وهو خطأ.

(٤) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ١/٢٠٠ ، كشف الاسرار ٢/١١٠ ، الاحكام ١/٦٦ ، شرح العضد ١/١٩١ ، فواتح الرحموت ١/٢٣١.

(٥) سورة البقرة آية ١٥٨.

(٦) رواه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم ٢/٨٨٨.

(٧) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ١/٢٠٠ ، كشف الأسرار ٢/١١٠ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١١ ، الاحكام ١/٦٦ ، تيسير التحرير ٢/٦٨.

(٨) سورة البقرة آية ١٩٦ ، والأثر رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/٢٣٣ ، وقال رجاله ثقات.

(٩) انظر هذا الدليل في التبصرة ص ٢٣٣ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١٧ ، الاحكام ١/٦٧ ، فواتح الرحموت ١/٢٣٢.

(فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قل / ومن عصى الله ورسوله فقد غوى)"[1] (٧٢/أت)

ولولا كانت الواو للترتيب لما وقع الفرق بين ما علمه[2] رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ما قاله الخطيب.[3]

الخامس : ان الترتيب في اللفظ له سبب والترتيب في الوجود صالح له فتعين الحمل عليه.[4]

أجاب المصنف رحمه الله تعالى عن الأول بأنا لا نسلم أن الترتيب بين الركوع والسجود مستفاد من الآية ، بل من دليل آخر وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى ورتب السجود على الركوع وقال" صلوا كما رأيتموني أصلي "[5] ولو كانت الواو[6] للترتيب لما احتاج النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا البيان.[7]

وعن الثاني[8] أنه حجة على الخصم لا له حيث سأله الصحابة عن ذلك مع أنهم من أهل اللسان ولو كان الواو للترتيب لما احتاجوا الى السؤال[9].

قيل : لقائل أن يقول لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال فيتعارضان[10]

---

(١) مابين القوسين الهلاليين ساقط من(س) والحديث رواه مسلم في كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة ٢/٥٩٤.

(٢) في (ت) علم.

(٣) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ٢/١١٠ ، الاحكام ١/٦٦ ، العدة ١/١٩٥ - ١٩٦ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١٣ ، نهاية السول ١/٢٩٧.

(٤) انظر هذا الدليل في الاحكام ١/٦٧ ، شرح التبريزى ق ١٠٨/ب.

(٥) رواه البخارى في كتاب الأذان باب الأذان للمسافر ١/١٥٥.

(٦) ليست في (ت).

(٧) انظر الاحكام ١/٦٧ ، حاشية الجرجانى على شرح العضد ١/١٩١ ، تيسير التحرير ٢/٦٨.

(٨) ليست في (ت).

(٩) انظر كشف الاسرار ٢/١٢٠ ، الاحكام ١/٦٧ ، تيسير التحرير ٢/٦٩.

(١٠) انظر الاحكام ١/٦٧.

وفيه نظر وذلك لأنه اذا كان للجمع المطلق لزم احتياجه الى السؤال ، لأنـــه حينئذ لم يفهم تقدم أحدهما على التعيين على الآخر ولا بد أن يقدم واحد منهمـــا فاحتاجوا الى السؤال عما يبدأ . والحق أن البداءة بالصفا مستفادة من الأمر وهـــو قوله صلى الله عليه وسلم " ابدؤا " والا لما سألوه.(١)

وعن الثالث : ان انكار الصحابة على ابن عباس ليس لفهم الترتيب من قوله تعالـى " وأتموا الحج والعمرة لله"(٢) بل لأنها مقتضية للجمع المطلق وأمر ابن عباس بالترتيب ينافي الجمع المطلق .(٣)

وعن الرابع : أن توجه الذم الى الخطيب للتأديب قصدا لافراد اسم الله تعالـى أولا مبالغة في(٤) تعظيمه لا أن الواو للترتيب والذى يدل أن الذم لترك الافـــراد لا لدلالة الواو على الترتيب أن معصية الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا انفكـــاك لأحداهما عن الأخرى حتى يتصور فيهما الترتيب.(٥)

وعن الخامس ان كون الترتيب في الوجود للترتيب في اللفظ منقوض بقول القائـــل رأيت زيدا رأيت عمرا ، فان الترتيب في اللفظ متحقق ولا ترتيب في الوجود اجماعـــا ، ويجوز أن يكون السبب في تقديمه(٦) الاهتمام بالاخبار عنه أو المحبة .(٧)

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢/١٢٠.

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦.

(٣) انظر الاحكام ١/٦٨ ، تيسير التحرير ٢/٦٩ ، فواتح الرحموت ١/٢٣٢.

(٤) ليست في (ت).

(٥) انظر المحصول ج ١ ق ١/٥٢٠ - ٥٢١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/١٨٧ الاحكام ١/٦٧ ، شرح العضد ١/١٩٢ ، نهاية السول ١/٢٩٧.

(٦) في (ت) تقدم.

(٧) نقل الشارح هذا المبحث بتمامه من الاحكام ١/٦٣ - ٦٨ بتصرف.

ص ((تنبيه : ظن قوم أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ، وللمعية عندهما تخريجا من قوله فيمن قال قبل المسيس ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق حيث تبين بواحدة عنده وبالثلاث عندهما وليس كذلك ، بل لاختلافهم في موجب هذا التعليق .

فقال هو التفريق لأن الجزء الأول تعلق بلا واسطة والثاني بواسطة الأول والثالث بواسطتين ، والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة / العطف (ت ٧٢/ب) فينزل حين ينزل متفرقا (١) ومن ضرورته أن تبين بالأولى لأنها غير معتدة .

وقالا الجزء الثاني جملة ناقصة فشاركت الأولى والترتيب في التعليق لا التطليق ، فانه لا ترتيب في الوقوع كما لو علق بشروط متفرقة . وفرق الامام بأن الشروط اذا تعددت تعلقت الأجزئة بها بغير واسطة والتفرق في الزمان لا يوجب التفرق في التعليق فكان كما لو أخر الشرط .))

ش : ظن قوم (٢) أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة وللمعية عند أبي يوسف ومحمد (٣) لأنه قال فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، انها اذا دخلت طلقت واحدة فدل أن الواو للترتيب عنده ، لأنها لو لم تكن للترتيب لكان ينبغي أن تقع الطلقات الثلاث عند وجود الشرط .

وقالا : اذا دخلت طلقت ثلاثا فدل أن الواو / للمعية عندهما ، لأنها (س ٤٩/أ) / لو لم تكن للمعية لكان ينبغي أن لا يقع الا واحدة .(٤) (٣٦/ب)

---

(١) في (ت) مفترقا .

(٢) وهم بعض الحنفية قال السرخسي (وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في العطف بحرف الواو في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله يترجح معنى القران) أصول السرخسي ١/٢٠٢ ، وانظر كشف الأسرار ١/١١٣ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر هذه المسألة في شرح فتح القدير ٣/٣٩٥ - ٣٩٦ ، تبيين الحقائق ٢/٢١٤ .

وليس كذلك ، أى ليس الترتيب في هذه المسألة عند أبي حنيفة بسبب أن الواو للترتيب ، وليس المعية [1] في هذه المسألة عندهما بسبب أن الواو للمعية ، بل اختلافهم في وقوع طلقة واحدة أو طلقات ثلاث راجع الى أن [2] ذكر الطلقات متعاقبة يوجب التفريق أولا ؟

فقال توجب التفريق ، لأن الجزاء الأول أى طالق الأول تعلق بالشرط بنفسه بلا واسطة وذلك لأن قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم يتوقف عليه ، لأن توقف صدر الكلام على مابعده عند وجود المعنى المقتضي لتوقفه عليه ولم يوجد ، فيتصل طالق الأول بالشرط بنفسه بلا واسطة ، وقوله وطالق أى الثاني تعلق بواسطة الأول ، لأنه جملة ناقصة فتتوقف على الأولى لا محالة لا فتقارها اليها ، اذ الناقصة مفتقرة الى الكاملة في افادة المعنى ، لأنه لولا العطف لما أفادت الناقصة شيئا ، فاذا احتيج الى طالق الأول لصحة تعلق الثاني بالشرط صار الأول واسطة بينهم وبين الشرط فيتعلق الثاني بعد تعلق الأول فيتعلق الثاني بواسطة ، ثم تعلق الثالث بعد تعلق الثاني فصار الثاني واسطة بين الثالث والشرط كما أن الأول واسطة بين الثاني والشرط فتعلق الثالث بواسطتين . والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة العطف ، فاذا تعلقت بهذا الترتيب فينزل حين ينزل على هذا الترتيب ، لأن الجزاء ينزل على الوجه الذى تعلق فينزل متفرقا ، ومن ضرورة التفرق أن تبين بالطلقة الاولى ، لأنها غير معتدة ضرورة رتبوع الطلاق قبل الدخول بها ، فثبت أن الترتيب حصل بهذا الطريق عنده [3] لا لأن الواو للترتيب فلو تغير موجب هذا الكلام وبطلت الواسطة / لكان الكون الواو تقتضي المعية ، لكن الواو لا تقتضي المعية كما لا تقتضي الترتيب. (٧٣/أ)

---

(١) في (س) للمعية وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر تفصيل قول أبي حنيفة في أصول السرخسي ٢٠٢/١ ، كشف الأسرار ١١٣/٢ - ١١٤ ، شرح ابن ملك ٤٣٣/١ .

وقالا : الجزاء الثاني جملة ناقصة لأنها جزاء بغير شرط فشاركت الأولى ، لأن العطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فعطف الناقصة على الكاملة يوجب اعادة مافي الكاملة لتصير الناقصة كاملة ، والجملة الأولى تامة لوجود الشرط والجزاء فيصير مابه تتم الأولى وهو الشرط شرطا للثانية لتصير كاملة ، ولهذا تعلقت الثانية والثالثة بالشرط ، ولما ساوت الثانية والثالثة الأولى في التعلق بالشرط وليس بين الأجزئة مايوجب الترتيب ، اذ الواو لا توجب الترتيب فتعلقت الأجزئة غير موصوفة بالترتيب فوقعت الطلقات كذلك ، فالترتيب في التكلم بالطلاق أى التعليق لا في التطليق ، أى لا في صيرورته طلاقا ، فانه لا ترتيب في وقوع الطلاق كما لو علق بشروط[١] مكررة متفرقة بأن تتخللها أزمنه بأن قال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت طالق (ان تزوجتك فانت طالق)[٢] ، فان الترتيب لا يجب به ، واذا كان موجب الكلام أن تقع الطلقات معا لم يتغير بالواو ، لأن الواو لا توجب الترتيب.[٣]

وفرق[٤] بين هذه المسألة وهو قول القائل ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، وبين التعليق بشروط مكررة[٥] متفرقة بأن الشروط[٦] اذا تعددت تعلقت الأجزئة بغير واسطة ، والتفرق في الزمان لا يوجب التفرق في التعليق فكان كما لو أخر الشرط كما اذا قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار.[٧]

---

(١) في (ت) بالشرط.

(٢) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٣) انظر تفصيل قول الصاحبين في المراجع السابقة .

(٤) أى الامام أبو حنيفة .

(٥) كأن يقول ان دخلت الدار فأنت طالق ان دخلت الدار فأنت طالق ، ان دخلت الدار فأنت طالق ، ففي هذه الصورة تقع الثلاث عند أبي حنيفة كقول صاحبيه .

(٦) في (س) الشرط.

(٧) رجح السرخسي قول أبي حنيفة ، ورجح فخر الاسلام وأبوزيد قول الصاحبين انظر أصول السرخسي ٢٠٣/١ ، شرح ابن ملك وحاشية الرهاوى عليه ٤٣٣/١ .

ص ((نقوض وأجوبة : اذا قال لغير الملموسة أنت طالق وطالق وطالق بانت بواحدة ، واذا زوج أمتين بغير اذن الزوج والمولى ثم أعتقهما معا لم يبطل النكاح مطلقا أو متفرقا بطل في الثانية ، أو هذه حرة وهذه حرة [1] كان كالتفريق وهاتان من الترتيب.

ولو زوج أختين في عقدين فأجازهما الزوج معا بطلا أو متفرقا بطل الثاني ، أو أجزت هذه وهذه بطلا . ولو قال من مات أبوه عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء أعتق أبي في مرضه هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل [2] ثلثه أو متفرقا عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث وهاتان من المعية.

وجواب الأولى أنه منجز فلم يتوقف أول كلامه فنزل وارتفعت المحلية فلم تلحق الثانية.

وأما الثانية فعتق الأولى أبطل محلية الوقف في الثانية لعدم حل الأمة على الحرة فبطل قبل التكلم بعتقها ولا تدارك لفوات المحل (في حق الوقف) [3]

وأما الثالثة فأول الكلام يتوقف على آخره اذا غيره وصدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخره يسلبه فكان كالشرط / والاستثناء لا [4] لاقتضاء المعية . (٣٧/أ م)

وأما الرابعة فكذلك لأن موجب صدره العتق بغير / سعاية وعند الضم يتغير (٧٣/ب ت) الى رق عنده كالمكاتب وعن براءة الى شغل ذمة عندهما كالحر المديون .))

ش : لما بين عدم / صحة ما ظن من [5] أن الواو للترتيب عنده [6] وللمعية [7] (٤٩/ب س)

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة واحد وهي زائدة .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والمعية .

عندما أراد أن يذكر النقوض المستدعية لكون الواو للترتيب والنقوض المقتضية لكونها للمعية ويجيب عنها[(١)] :

[(٢)] اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق وطالق ، بانت المرأة بطلقة واحدة[(٣)].

واذا زوج رجل أمتين برضاهما في عقد أو عقدين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج كان النكاح موقوفا على اجازته ، فان أعتقهما المولى معا بأن قال اعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما ، لأن الجمع بين الحرة والأمة غير متحقق في حال العقد ولو أعتقهما متفرقا بأن اعتقهما في كلمتين منفصلتين (بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد زمان للأخرى مثل ذلك بطل نكاح الثانية ولو أعتقهما بكلام متصل)[(٤)] بأن قال أعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية . وهاتان من باب الترتيب فلو لم توجب الواو الترتيب لما كانت البينونة في الصورة الأولى بطلقة واحدة كما لو قال أنت طالق ثلاثا ولما بطل نكاح الثانية كما لو أعتقها معا .

ولو زوج الفضولي أختين من رجل في عقدة واحدة بطل النكاح ولا ينفذ بوجه[(٦)] ، ولو زوجهما في عقدين فأجازهما الزوج معا بأن قال أجزتهما بطلا[(٧)] ، وان أجازهما

---

(١) هذه المسائل الأربع التي سيذكرها على مذهب الحنفية وقد تخلف فيها قولهم ان الواو لمطلق الجمع ففي الأولى والثانية كانت الواو للترتيب وفي الثالثة والرابعة كانت الواو للمعية فذكرها وأجاب عنها .

(٢) ورد في (س) كلمة فقال .

(٣) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٢/٣ ، تبيين الحقائق ٢١٣/٢ ، كشف الأسرار ١١٦/٢ ، فتح الغفار ٦/٢ .

(٤) مابين القوسين ساقط من (س) .

(٥) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٦ ، أصول السرخسي ٢٠٤/١ ، كشف الأسرار ١١٦/٢

(٦) وذلك لأنه لا يصح العقد على أختين في عقد واحد ، انظر شرح فتح القدير ١٢٣/٣ .

(٧) لأنه جمع بين الأختين وذلك محرم اتفاقا .

متفرقا بأن أجازهما بكلامين منفصلين بطل الثاني [١] ، وان أجازهما بكلامين متصلين بأن قال أجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال أجزتهما. [٢]

وهذه المسألة تدل على أن الواو للمعية .

ولو قال من مات أبوه عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا ، فان كان في كلام متصل عتق من كل ثلثه ، وفي كلام متفرق بأن سكت فيما بين ذلك بأن قال أعتق أبي هذا فسكت زمانا ثم قال وأعتق هذا فسكت ثم قال وأعتق هذا ، عتق الأول بتمامه [٣] وعتق نصف الثاني وعتق ثلث الثالث [٤] ؛ لأنه لما أقر باعتاق الأول وهو ثلث المال عتق الأول من غير سعاية ثم اقراره باعتاق الثاني لم يغير حق الأول ، لأن المغير انما يصح بشرط الوصل واذا أقر بالثاني فقد زعم أن ثلث المال بين الأول والثاني نصفين ، لكن لم يصدق في ابطال حق الأول وصدق في اثبات [٥] حق الثاني فيعتق نصف الثاني ، واذا أقر بالثالث فقد زعم أن ثلث المال بينهم [٦] أثلاثا ، لكنه لم يصدق في ابطال حق الأولين ويصدق في اثبات [٧] حق الثالث فيعتق ثلث الثالث. وهذه المسألة أيضا تدل على أن الواو للمعية .

قوله وهاتان من المعية [٨] ، أي هذه المسألة والمسألة التي قبلها وهي مسألة

---

(١) وذلك لأن نكاح الأخت الثانية باطل مادامت الأولى منكوحة له .

(٢) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٧ ، تبيين الحقائق ٢ / ٢١٣ ، كشف الأسرار ٢ / ١١٦ ، تيسير التحرير ٢ / ٦٧ ، فتح الغفار ٢ / ٧٠ .

(٣) في (ت) بكماله .

(٤) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٣٨ - ١٣٩ ، تبيين الحقائق ٢ / ٢١٣ ، أصول السرخسي ١ / ٢٠٤ ، كشف الأسرار ٢ / ١١٦ .

(٥) في (ت) ابطال وهو خطأ .

(٦) في (ت) عليهم .

(٧) في (ت) ابطال وهو خطأ .

(٨) أي لما جعل صورة العطف كصورة الجمع كان دليلا على أن الواو للمعية فيأتي النقض من هنا فلو كانت الواو لمطلق الجمع لما كانت للمعية في المسألتين الأخيرتين ، انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ١٠ .

تزويج الفضولي أختين .

وجواب المسألة الأولى : أن الواو للعطف المطلق لا للمعية [(١)] ولا للترتيب / ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني ، لأن الأول منجز فيقع قبل التكلم [(٢)] (٧٤/ت أ) بالثاني فلم يتوقف أول كلامه لأن توقف ‹أول› [(٣)] الكلام الذى صدر من أهله في محله لا يكون الا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع ، أو من مغير التحق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد هاهنا تنصيص عليه ، لأن الواو ليست بنص على المعية ، بل المعية من محتملات الواو ولا مغير أيضا ، لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول فنزل الطلاق الأول وارتفعت المحلية ضرورة حصول البينونة فلم تلحق الطلقة الثانية [(٤)] .

وأما المسألة الثانية فعتق الأمة الأولى أبطل محلية الوقف في الامة الثانية ، يعني بعد ما عتقت [(٥)] الأولى لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف ، اذ لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف ، أى لا تبقى الأمة محلا [(٦)] للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الأمة ، فانه ان / تزوج أمة نكاحا موقوفا وتزوج حرة نكاحا نافذا (٥٠/س أ) أو موقوفا يبطل نكاح الأمة أصلا وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة الى الحرة، والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح ، لأنه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكمه

---

(١) في (ت) المعية .

(٢) في (ت) التكليم وهو خطأ .

(٣) ليست في (م ، س) .

(٤) أى أن الطلاق يقع واحدة لا لأن الواو للترتيب وانما لأن الكلام يقع منجزا فتطلق المرأة بعد قوله طالق الأولى وتبين لأنها غير مدخول بها فيفوت المحل فلا تقع الأخريان . انظر تفصيل الجواب عن المسألة الأولى فى كشف الأسرار ١٧/٢ أ ، أصول السرخسي ٢٠٣/١ ، فتح الغفار ٦/٢ .

(٥) في (ت) عقبت وهو خطأ .

(٦) في (ت) محل .

بمنزلة غير المنعقد والأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة الى الحرة ، فلهـذا بطل توقف نكاح الثانية / بعد ما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقهـا (٣٧/ب)
ولا تدارك باعتاقها لفوات المحل في حق التوقف قبل الاعتاق فثبت أن بطلان نكـاح الثانية لفوات المحل لا لأن الواو توجب الترتيب.(١)

وأما المسألة الثالثة وهي مسألة تزويج الأختين في عقدين فأول الكلام يتوقف علـى آخره اذا كان آخر الكلام غير أوله ، كما توقف أول الكلام على الشرط والاستثنـاء (٢)، واذا لم يغير آخر الكلام أوله لم يتوقف أول الكلام على الآخر. وفي مسألة الأختيـن آخر الكلام غير أوله ، لأنه اذا لم يضم الثانية الى الأولى صح نكاح الأولى ، واذا ضم اليها (بطل نكاحها) (٣) للجمع بينهما ، فصدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخـر الكلام سلب جواز النكاح فكان آخر الكلام كالشرط والاستثناء ، فتوقف أول الكلام علـى الآخر فصار كالجمع بكلمة واحدة فبطلا (٤) لهذا لا لأن الواو تقتضي المعية (٥). وأعلم أنه اختلف الجواب في المسألتين أي مسألة الأمتين ومسألة الأختين، فان قولـه في الأمتين هذه حرة وهذه حرة يكون كالتفريق ولا يكون كالمعية. وقوله في الأختيـن أجزت هذه وهذه يكون كالمعية ولا يكون كالتفريق ، وذلك لأن في مسألة الأمتيـن اعتاق الأخيرة لا يغير الكلام الأول ، لأن النكاح يبقى موقوفا صحيحا كما كان، وانمـا

---

(١) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الثانية في كشف الأسرار ١١٧/٢ ، أصـول السرخسي ٢٠٤/١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٨.

(٢) وهذا بناء على القاعدة التي تقول : اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقـف حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما في الشرط والاستثناء. انظـر الوسيط في أصول الحنفية ص ١٠.

(٣) مابين القوسين ليس في (ت).

(٤) في (ت) فبطل.

(٥) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الثالثة في كشف الأسرار ١١٨/٢ ، أصـول السرخسي ٢٠٤/١ ، فتح الغفار ٨/٢ ، المغني في أصول الفقه ص٤٠٨.

أثر الثاني في صحة نفسه لا في تغيير الأول فلم يتوقف الكلام عليه واذا لم يتوقف فسد الثاني .

وفي مسألة الأختين اجازة الأخيرة / غيرت الكلام الأول كما ذكرنا فتوقف الكلام عليه ففسدا [١] كما ذكر. (٧٤/ب،ت)

ولا اختلاف بين المسألتين عند اعتاقهما معا واجازتهما معا في بطلان النكاحين ولا عند التفريق في بطلان الثاني فحسب ، فان صدر الكلام يتوقف على الآخر الذى هو مغير بشرط الوصل ، وفي صورة التفريق لا وصل فلا توقف.

ومنهم [٢] من ذكر أن [٣] اختلاف الجواب في المسألتين لاختلاف الوضع ، فانه في مسألة الأمتين قال هذه حرة وهذه حرة ، والكلام الثاني جملة تامة لأنه مبتدأ وخبر [٤] فاذا عطفت على جملة تامة لا توجب مشاركتها الأولى فلم يتوقف أول الكلام على آخره ، كقوله لامرأتيه عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق ، فان زينب تطلق واحدة .

وقال في مسألة الأختين أجزت هذه وهذه والكلام الثاني جملة ناقصة فشاركت الأولى ضرورة حتى لو قال هاهنا وأجزت هذه يجب أن يبطل نكاح الثانية .

ولو قال في مسألة الأمتين هذه حرة وهذه لم يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقهما بكلمة واحدة [٥] فعلى هذا لا فرق بينهما فيما اذا كان المعطوف جملة تامة في المسألتين وعلى الوجه الأول الذى أشار المصنف اليه بينهما فرق [٦] .

وأما المسألة الرابعة وهي مسألة الاقرار فكذلك ، أى كما أن صدر الكلام في مسألة الأختين يتغير بآخره فكذلك في مسألة الاقرار يتغير الصدر بآخره عند الاتصال ،

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) وهو قول بعض مشايخ الحنفية كما في كشف الأسرار ٢/١١٨ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) وخبره .

(٥) ليست في (م ،ت) .

(٦) انظر كشف الأسرار ٢/١١٨ ، فتح الغفار ٢/٨ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١١ .

لأن حكم الصدر لو سكت عليه سلامة نفس الأول له(١) بلا سعاية ، لأنه يخرج من الثلث فاذا اتصل به الثاني والثالث يتغير الصدر عن عتق الى رق عند أبي حنيفة ، لأن السعاية وجبت عليه والمستسعى كالمكاتب عنده في الأحكام / والمكاتب عبد (٥٠/ب س) ما بقي عليه درهم.

وعندهما يتغير من براءة الى شغل ذمة كالحر المديون وان لم يتغير الى الرق لأنه لما كان يخرج من الثلث عتق مجانا فاذا اتصل به الثاني والثالث لم يبق له الا ثلث الثلث ووجبت عليه السعاية في ثلثي قيمته ، فلذلك توقف صدره على آخره لا لأن الواو تقتضي المعية.(٢)

---

(١) ليست في (ت).

(٢) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الرابعة في كشف الأسرار ٢/١١٨ - ١١٩ ، أصول السرخسي ١/٢٠٥ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٥١١.

ص ((قاعدة : اذا عطفت جملة على أخرى فان كانت الثانية تامة لم تشـــارك الأولى في الحكم ، وقد يسميها بعضهم واو الاستئناف كقوله هذه طالق ثلاثا وهـذه طالق . أو ناقصة فالأصل مشاركتها فيما تمت به بعينه كإن دخلت الدار فأنـت[1] طالق[2] وطالق ، تعلقت الثانية بعين الشرط وانما يقدر الأول[3] معادا اذا امتنعت الشركة كجاءني زيد وعمرو لاستبداد كل بمجيء[4] .))

ش : اذا عطفت جملة بالواو على جملة[5] أخرى فلا يخلو اما أن تكون الجملـة الثانية المعطوفة تامة أو ناقصة.[6]

فان كانت تامة لم تشارك الجملة الأولى في الحكم ، وذلك كقوله هذه طالق ثلاثـا وهذه طالق ، فالجملة الثانية المعطوفة[7] تامة ، فالمرأة / الثانية تطلق واحـدة (٧٥/ت) ولا تشارك / الأولى في وقوع الثلاث ، لأن الشركة انما تثبت لاحتياج الجملة الثانيـة (٣٨/ؤ) المعطوفة الى الأولى لعدم افادتها بدونها لا لمجرد العطف ، فاذا كان الكلام الثانـي مفيدا بنفسه لم يتحقق الافتقار الذى هو دليل الشركة . وقد يسمى بعضهم هـــذه الواو واو الاستئناف.[8]

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) فطالق .

(٣) ليست في (ل) .

(٤) في (ت) مجيء .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) الجملة التامة هنا هي : غير المفتقرة الى ماتتم به الأولى مثل هذه طالق ثلاثـا وهذه طالق .
والجملة الناقصة هي المفتقرة الى ماتتم به الأولى مثل هذه طالق ثلاثا وهـــذه
انظر تيسير التحرير ٢/٦٩ .

(٧) في (ت) المعطوفة الثانية .

(٨) وتسمى أيضا واو الابتداء قال المرادى (وذكر بعضهم أن هذه الواو - واو الاستئناف - قسم آخر غير الواو العاطفة ، والظاهر أنها الواو التى تعطـف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لمجرد الربط ، وانما سميت واو الاستئناف =

وان كانت الجملة الثانية المعطوفة ناقصة فالأصل مشاركتها للجملة الأولى فيما تمت به الأولى بعينه ، كقول الرجل ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق (١) ، فان الجملة الثانية لدونها ناقصة تفتقر الى ضم شيء تتم به ، وذلك الشيء لا يكون ماتتم به الجملة الأولى ، لأنه لا قرينة تدل عليه ، وما تتم به الجملة الأولى اما أن يكون بعينه (٢) أو يقدر معادا (٣) مرة أخرى ، والثاني باطل لأنه انما يقدر معادا اذا امتنعت الشركة نحو جاءني زيد وبكر ، فانه يقدر جاءني (٤) معادا مرة أخرى لامتناع الشركة في (٥) المجيء لاستبداد كل منهما بمجيء (٦)

وأما اذا لم تمتنع الشركة فيما تتم به الأولى (٧) فلا يقدر معادا ، لأن التقدير خلاف الأصل اذ هو جعل غير المنطوق منطوقا فلا يصار اليه الا عند الضرورة (ولا ضرورة) (٨) هاهنا ، فانها مندفعة بالأدنى (٩) وهو اثبات الشركة فيما تتم به

= لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ماقبلها .) الجنى الداني ص ١٦٣ ، وانظر أيضا رصف المباني ص ٤١٦ ، كشف الأسرار ٢/ ١٢٠ .

(١) انظر المغني في أصول الفقه ص ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(٢) كالشرط في المثال المتقدم فاذا دخلت الدار يقع طلقتان .

(٣) في (ت) معاد وهو خطأ .

(٤) ورد في (ت) كلمة زيد وزيادتها خطأ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ومثال ذلك في الأحكام الشرعية قول الرجل لزوجتيه : هند طالق وزينب ، فيجعل الخبر كالمعاد فتطلق الثانية أيضا لاستحالة اثبات الشركة بينهما في طلقة واحدة .

(٧) ومثال ذلك قول الرجل : لفلان عليّ ألف ولفلان ، فيجعل الألف بينهما لامكان الشركة .

(٨) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٩) ورد في (س) عبارة (فارتفعت بالأدنى) .

الأولى فلا يصار الى الأعلى وهو التقدير فتتعلق الثانية بعين الشرط الذى تتعلـــق به الأولى (١) .

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٢٠ - ١٢١ ، أصول السرخسي ١/ ٢٠٥ ، تيسيـــر التحرير ٢/ ٦٩ - ٧٠ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٢ - ٢٣٣ ، رصف المبانـــى ص ٤١٦ ، الجنى الدانى ص ١٦٣ .

ص ((مسألة : وقد تستعار للحال والمجوز الجمع ، وقد اختلف فروع هـــــذا الأصل ، فالواو في أد ألفا وأنت حر ، وانزل وأنت آمن للحال حتى يتقيد[1] المتق بالأداء والأمان بالنزول . وأنت طالق وأنت تصلين أو مصلية أو مريضة لا يتقيـــــد ويحتمله بالنية . وخذ هذا المال واعمل به في البز لا يتقيد مطلقا . وطلقني ولـــك ألف مختلف ، قال أبو حنيفة لا يجب شيء بالطلاق ، وأوجباه حملا على الحال أو على الباء مجازا بدلالة الخلع ، فانه معاوضة كاحمل هذا الطعام ولك درهم ، قـــال[2] لا تصلح المعاوضة دليلا لأنها من عوارض الطلاق والمعاوضة في الاجارة أصليـــــة ، والأمر بأداء الألف مطلقا لا معنى له الا الشرط فحمل عليه .

وأنت طالق تام وأنت مصلية يحتمل الحال فصحت النية ، والعمل في المضاربـــة لا يصلح حالا للأخذ فلم يتقيد .

فالضابط الاعتبار بالصلاحية وعدمها ، فان تعين معنى الحال تقيد والا فان احتمل فالمعين[3] النية والا كانت لعطف الجملة .))

ش : الأصل في الجملة الواقعة حالا أن[4] لا تدخلها الواو لأن الاعـــــراب لا ينتظم الكلمات كقولك ضرب زيد اللص مكتوفا ، الا بعد أن يكون هناك تعلـــق ينتظم معانيها ، فاذا وجدت الاعراب قد تناول شيئا بدون الواو كان ذلك دليـــلا على تعلق هناك معنوي فذلك يكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر ، الا أن النظر الـــى الجملة من حيث كونها مستقلة بفائدة غير متحدة بالجملة السابقة كما في الحال المؤكدة وغير منقطعة عنها بجهة جامعة بينهما كما ترى في نحو جاءني زيد وفرسه / تعـــدو (ت ٧٥/ب)
يمهد العذر في أن تدخلها واو للجمع بينها وبين الأولى مثله في نحو قام زيد وقعـــد عمرو ، فهذا معنى استعارة الواو للحال ، والعلاقة المجوزة لاستعارة الواو للحـــــال

---

(١) في (ت) سد وهو خطأ .
(٢) ليست في (ت) .
(٣) في (ت) المعين وهو خطأ .
(٤) ليست في (ت) .

الجمع بين الحال وذي الحال.(١)

واختلف الفروع(٢) على هذا الأصل ، ففي بعضها جعلوا الواو للحال من غير نية وفي بعضها جعلوها للحال بنية ، وفي بعضها جعلوها لعطف الجملة ولم يجعلوها للحال لا بنية ولا بدونها ، وفي بعضها اختلفوا فيها :

قالوا : اذا قال السيد لعبده أد ألفا وأنت حر ، واذا قال لحربي أنزل وأنت آمن ، تكون الواو في المسألتين للحال حتي يتقيد العتق في المسألة الأولى بالأداء فلا يعتق الا عند الأداء ، والأمان(٣) في المسألة الثانية بالنزول فلا يحصل الأمان الا عند النزول.(٤)

وقالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق وأنت تصلين ، أو أنت طالق وأنت مصلية ، أو أنت طالق وأنت مريضة ، تكون الواو لعطف الجملة(٥) ، فلا يتقيد الطلاق بالصلاة والمرض بل يقع الطلاق في الحال(٦) وتحتمل الواو / هاهنا الحال(٧) (١٥/أ س)

---

(١) الأصل في الواو أن تكون للعطف ولا تستعمل للحال الا اذا وجدت قرينة تمنع من ارادة العطف ، والقرينة نوعان : الأول : كمال انقطاع الجملة الثانية عن الأولى . الثاني : تبادر فهم الحال من الجملة الثانية . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ١٦ ، وانظر تفصيل الكلام على واو الحال في رصف المباني ص ٤١٧ ، الجنى الداني ص ١٦٤ .

(٢) وهذا الاختلاف جار في مذهب الحنفية .

(٣) في (ت) (والا كان) وهو خطأ .

(٤) وذلك لكمال الانقطاع بين الجملتين في المسألتين فالجملة الأولى (اد ، أنزل) فعلية انشائية والثانية (وأنت حر ، وأنت آمن) اسمية خبرية ولا تعطف الخبرية على الانشائية . انظر تيسير التحرير ٢ / ٧٤ ، المغني في أصول الفقه ص ٤٠٩ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٣٩ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٦ .

(٥) انظر أصول السرخسي ١ / ٢٠٦ ، تيسير التحرير ٢ / ٧٤ ، فتح الغفار ٢ / ٨ .

(٦) لأن المقام هنا يحتمل العطف والحال فحملت الواو على العطف لأنه الأصل كما تقدم فيقع الطلاق منجزا قضاء .

(٧) ليست في (ت) .

بالنيـــــة .[(١)]

وقالوا[(٢)] في المضاربة[(٣)] اذا قال لرجل آخر خذ هذا المال مضاربة وأعمـــل به في البز ، تكون الواو هاهنا لعطف الجملة الثانية على الأولى ولا تكون للحـــال لا بالنية ولا بدونها[(٤)] ، فلا يتقيد الأخذ بالعمل مطلقا لا بالنية / ولا بدونها.[(٥)] (٣٨/ب م)
والبز من الثياب أمتعة البزاز[(٦)] والبزازة حرفته .

واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك ألف ، فقال أبو حنيفة لا يجب شـــيء بالطلاق . وأوجب أبو يوسف ومحمد المال حملا على الحال أو على الباء مجازا[(٧)]، أمـــا حمله على الحال فبدلالة المعاوضة فانها تقتضي العوض من الجانبين فتجعل الـــواو للحال ليصير وجوب الألف عليها شرطا للطلاق وعوضا عنه ، لأن نفسها تسلم لهـــا بهذا المال وصار كأنها قالت في حال مايكون <لك>[(٨)] علي ألف درهم ، وقد علـــم أن الأموال شروط فكان معناه طلقني بشرط أن يكون لك علي ألف ، فلما قال الـــزوج طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط ، أي طلقت ان قبلت الألف[(٩)] . وأما حملـــه

---

(١) فاذا نوى تلك الحالة التي ذكرها يصدق ديانة لا قضاء للاحتمال .

(٢) ورد في (ت) كلمة أيضا .

(٣) المضاربة : هي عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من الآخر. انظر تبييـــن الحقائق ٥٢/٥ .

(٤) انظر كشف الأسرار ١٢٤/٢ ، أصول السرخسي ٢٠٦/١ ، تيسير التحريـــر ٧٤/٢ .

(٥) وذلك لأن الواو تتعين للعطف في هذه الجملة لكون الجملتان انشائيتيـــن ولا تصلح الواو للحال هاهنا لأن جملة الحال لا تكون انشائية .

(٦) قاله الجوهري في الصحاح مادة بزز.

(٧) انظر كشف الأسرار ١٢٤/٢ ، تبيين الحقائق ٢٧١/٢ ، الوسيط في أصـــول الحنفية ص ١٦ .

(٨) ليست في (م ،س) .

(٩) انظر كشف الاسرار ١٢٤/٢ - ١٢٥ .

على الباء[١] مجازا للمناسبة بين الواو والباء[٢]، فان الواو للجمع[٣] ومعنى الجمع موجود في الالصاق الذى هو معنى الباء ثم المستعمل في المعاوضات الباء الذى يؤدى معنى الالصاق دون الواو لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر والخلع معاوضة من جانب المرأة ولهذا صح رجوع المرأة قبل ايقاع[٤] الزوج الطلاق، فبدلالة الخلع الذى هو معاوضة حملنا الواو على الباء، كما في قوله احمل هذا الطعام ولك درهم حمل الواو على الباء، حتى كان قوله احمل هذا الطعام ولك درهم وقوله احمله بدرهم سواء[٥] ووجب المال اذا حمله لأنه أنعقد اجارة لا استعانة[٦].

قال أبو حنيفة : الواو للعطف حقيقة والحمل على الحقيقة متعين الا اذا قام دليل يعارض الحقيقة وها هنا لم يقم دليل يعارضها، فان المتحقق ها هنا المعاوضة وهي لا تصلح دليلا معارضا تترك به الحقيقة، لأن معنى المعاوضة زائد في الطلاق والذى يدل على ذلك أن / العوض اذا دخل الطلاق صار يمينا من جانب (٧٦/أ ت)
الزوج[٧] بأن قال أنت طالق على ألف أو أدّ اليّ[٨] ألفا وأنت طالق، لم يصح رجوعه قبل قبولها، ويحنث به في قوله ان حلفت بطلاقك فكذا، وذلك لأنه يصير معلقا للطلاق بقبولها المال والتعليق بالشرط يمين واليمين لازمه لا تقبل الرجوع،

---

(١) في (ت) التاء وهو خطأ .

(٢) والمناسبة بين الباء والواو في الصورة والمعنى أما في الصورة فلأن كليهما شفوى، وأما في المعنى فما ذكره الشارح بقوله فان الواو للجمع ومعنى الجمع موجود في الالصاق الذى هو معنى الباء. انظر كشف الاسرار ٢/ ١٢٤.

(٣) ورد في (ت) كلمة المطلق.

(٤) في (ت) انقطاع وهو خطأ .

(٥) انظر تبيين الحقائق ٢/ ٢٧٠.

(٦) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٢٤.

(٧) انظر تبيين الحقائق ٢/ ٢٧٠.

(٨) ليست في (ت).

ولو كان معنى المعاوضة فيه أصليا لما صارت يمينا ولصح رجوعه كما في النكاح وسائر المعاوضات ، فثبت أن المعاوضة [1] من عوارض الطلاق فلا يصح أن يكون مغيرا لحقيقة العطف والطلاق ، لأن العارض لا يعارض الأصلي بخلاف الاجارة فان معنى المعاوضة في الاجارة أصلي فجاز أن يعارض أصليا آخر. [2]

وأما قول السيد لعبده أد [3] ألفا وأنت حر ، فالأمر بأداء الألف مطلقا لا معنى له الا الشرط ، لأنه لا يصلح للايجاب ابتداء اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا ولا يصلح للقرينة أيضا ، لأنها لا تكون من غير عقد واصطلاح ولا يمكن أن نجعل الواو للعطف ، لأن الجملة الأولى فعلية طلبية والجملة الثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع وهو مانع من العطف فتعين أن تكون للحال ، والحال مشروط بكونها مقيدة ولا معنى له الا الشرط فحمل على الشرط فيصير تعليقا للعتق بأداء المال.

وهذا بخلاف قولها طلقني ولك ألف ، لأن أول الكلام ان صدر من الزوج بأن قال أنت طالق وعليك ألف درهم كان ايقاعا مقيدا منه بدون آخره فلا حاجة الى الحمل على الحال ، وان صدر منها فهو التماس صحيح منها / فلهذا لا يحمل على الحال (س ٥١/ب) بل [4] يكون معناه ولك ألف في بيتك [5] أو يكون وعدا منها اياه بالمال والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم.

وأما قوله أنت طالق تام مفيد بنفسه ، وقوله وأنت مصلية جملة تامة فتكون الواو للعطف لامكان الحمل بالحقيقة اذ (كانت الجملتان) [6] اسميتين وحينئذ لا يتقيد الطلاق بالصلاة ، بل يقع الطلاق في الحال لكن يحتمل الواو هاهنا الحال ، لأن الصلاة صالحة لأن تكون شرطا للطلاق فاذا نوى الحال صحت نيته ديانة ، وصار كأنه قال

---

(١) في (س) المعاوضات.

(٢) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٢٥.

(٣) ورد في (س) كلمة اليّ .

(٤) ليست في (م) وفي (ت) و.

(٥) في (س) بيتك وهو خطأ .

(٦) في (ت) (كان الجملتين) وفي (س) (اذا كان)

أنت طالق في حال صلاتك ، ولكن لا يصدقه القاضي لأنه نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه .

وأما قوله خذ هذا المال مضاربة وأعمل به في البز فالواو فيه لعطف الجملة الثانية على الأولى ، فانها تصلح للعطف لكون الجملتين فعليتين ولا تصلح حالا للأخذ ، لأن حال العمل لا يكون وقت الأخذ ، فان العمل بعد الأخذ فلا يتقيد الأخذ بالعمل لا بالنية ولا بغيرها .

فالضابط الاعتبار بالصلاحية وعدمها (١) ، فان تعين معنى الحال بصلاحية الواو لها وعدم صلاحيتها للعطف تقيد والا فان احتمل الحال بأن يكون العطف ممكنا ولا محذور فيه فالمعين النية على الوجه الذى نوى / وان لم يحتمل الحال تكون (٩٣/أ) الواو لعطف الجملة .(٢)

---

(١) انظر في بيان هذا الضابط شرح التبريزى ق ١١٦/أ ، فتح الغفار ٢/٨٠

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ٢/١٢٢ - ١٢٧ بتصرف.

ص ((مسألة : الفاء للتعقيب من غير مهلة بالنقل ولهذا دخلت في الأجزئة وتدخل على حكم العلة كجاء الشتاء فتأهب ، " ولن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه " / دل [على] [(١)] أن العتق حكم للشراء بواسطة الملك. (٧٦/ت)
ولو قال بعتك هذا العبد بكذا فقال فهو حر كان [(٢)] قبولا لا بالواو. وان دخلت الدار فأنت طالق فطالق لغير ملموسة بانت بالأولى .))

ش : الفاء للتعقيب من غير مهلة [(٣)] ، أي لوجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فعمرا ، كان المعنى أن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم تتطاول المدة بينهما [(٤)] ،

---

(١) ليست في (م ،ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) وهذا قول جمهور أهل اللغة والنحو والأصول . وخالف في ذلك الفراء فقال انها لا تفيد الترتيب مطلقا وأن ما بعدها يجوز أن يكون سابقا كقوله تعالى " وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا " سورة الأعراف آية ٤ والبأس في الوجود واقع قبل الاهلاك وهو مؤخر عنه في الآية . وخالف أيضا أبو عمرو الجرمي فقال ان الفاء لا تفيد الترتيب في البقاع ولا في الأمطار كقول الشاعر :
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
وكقولنا نزل المطر في مكة فجدة . انظر تفصيل ذلك كله في رصف المباني ص ٣٧٧ ، الجنى الداني ص ٦١ فما بعدها ، مغني اللبيب ١/ ١٧٣ - ١٧٤ التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١ ، المعتمد ١/ ٣٩ ، البرهان ١/ ١٨٤ ، المنخول ص ٨٦ ، أصول البزدوى ٢/ ١٢٧ ، أصول السرخسي ١/ ٢٠٧ ، العدة ١/ ١٩٨ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٢٢ ، الاحكام ١/ ٦٨ ، تيسير التحرير ٢/ ٧٥ ، نهاية السول ١/ ٢٦٦ .

(٤) والمرجع في تحديد المدة في التعقيب في كل شيء بحسبه وان طالت المدة كقوله تعالى " الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة " سورة الحج آية ٦٣ ، وكقولنا تزوج زيد فولد له ، اذا لم يكن بين الزواج والولادة الا مدة الحمل ، انظر الجنى الداني ص ٦٢ ، فتح الغفار ٢/ ١١ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٤ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٧ .

هذا ما اتفق الأدباء على نقله من أهل اللغة.[(١)]

ولأجل أن الفاء تقتضي التعقيب من غير مهلة دخلت في الأجزئة ، لأن من حق الجزاء أن يتعقب وجوده وجود الشرط بلا فصل.[(٢)]

وتدخل الفاء على حكم العلة كما يقال جاء الشتاء فتأهب ، لأن الحكم مرتب على العلة أي بلا فصل رتبة أو زمانا[(٣)] ، وكقوله عليه الصلاة والسلام " لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه"[(٤)] ، فانه دل على أن العتق حكم[(٥)] للشراء بواسطة الملك فمقتضاه أن يكون الاعتاق متصلا بالشراء من غير تخلل زمان بينهما[(٦)] وقوله بواسطة الملك احترازعما يقال لا يصح أن يكون الاعتاق حكما للشراء[(٧)] ، لأن الشراء موضوع لاثبات الملك والاعتاق ازالة له[(٨)] فيكون منافيا له ، والمنافي لحكم الشيء لا يصلح أن يكون حكما لذلك الشيء ، فقال انه بنفسه لا يصلح حكما له ولكنه[(٩)] يصلح بواسطة الملك (وذلك لأنه بالشراء يصير مملوكا[(١٠)] والملك في

---

(١) قاله الآمدي في الاحكام ٦٨/١ ، وقال الامام الرازي (وانما قلنا انها للتعقيب لاجماع أهل اللغة عليه) المحصول ج ١ ق ٥٢٣/١ وتبعه البيضاوي انظر نهاية السول ٢٩٨/١ وما قالوه غير مسلم لمخالفة الفراء والجرمي كما تقدم.

(٢) ومثال ذلك قول القائل من دخل داري فله درهم. انظر كشف الاسرار ١٢٨/٢ أصول السرخسي ٢٠٧/١ ، العدة ١٩٨/١.

(٣) أنظر أصول السرخسي ٢٠٧/١ - ٢٠٨ ، فتح الغفار ١١/٢ ، المرآة ص١٣٢

(٤) رواه مسلم في كتاب العتق باب فضل عتق الوالد ١١٤٨/٢.

(٥) ليست في (ت).

(٦) وهذا قول الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، انظر شرح فتح القدير ٢٤٨/٤ ، شرح الحطاب ٣٣٣/٦ ، مغني المحتاج ٤٩٩/٤ ، المغني ٤١٥/٦.

(٧) وهذا قول داود الظاهري ، انظر المغني ٤١٥/٦.

(٨) ليست في (ت)

(٩) في (ت) ولكن.

(١٠) في (س) ممتلكا.

القريب اكمال ثم العلة [١] العتق فيصير العتق مضافا الى الشراء بواسطة الملك) [٢] واذا صار مضافا اليه يصير به معتقا لأن السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير واسطة في كون الحكم مضافا اليه ، واذا كان كذلك لا يحتاج الى اعتاق آخر. [٣] ولأجل أن الفاء للتعقيب لو قال الرجل لآخر بعتك هذا العبد بكذا [٤] وقال الآخر المشترى فهو حر ، كان قول المشترى فهو حر قبولا ، لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب والفاء للترتيب ، ولا تترتب الحرية على الايجاب الا بعد ثبوت القبول ، فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء ، وصار كأنه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله هو [٥] حر (أو وهو حر) [٦] فانه لا يكون قبولا ، لأنه لم يوجد ما يفيد التعقيب فبقي (محتملا لرد) [٧] الايجاب بأن جعل اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب ولقبول [٨] البيع بأن جعل انشاء للحرية في الحال ولا يثبت القبول بالشك. [٩]

ولأجل أن الفاء للتعقيب لو قال الرجل لامرأته التي هي غير ملموسة [١٠] ، ان دخلت الدار فأنت طالق فطالق ، بانت بالأولى [١١] ، لأن الفاء للترتيب فيثبت به

---

(١) في (س) لعله .

(٢) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٣) انظر كشف الاسرار ٢/١٢٩ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) وهو.

(٦) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) محتمل الرد .

(٨) في (ت) ولقبوله .

(٩) انظر أصول السرخسي ١/٢٠٨ ، كشف الأسرار ٢/١٢٨ ، تيسير التحرير ٢/٧٦ ، المغني في أصول الفقه ص ١٤١ ، فتح الغفار ٢/١١ .

(١٠) في (ت) مملوكة وهو خطأ .

(١١) وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح ، ونقل بعض الحنفية عنهما أنها تطلق ثنتين (لأن العمل بموجب الفاء هنا غير ممكن ، لأن الأجزية لا يترتب بعضها على بعض بعد وجود الشرط فيجعل الفاء بمعنى الواو مجازا) =

الترتيب بين الأولى والثانية في الوقوع كما لو قال بكلمة بعد فلا يمكن / القول بايقـــاع (٥٢/أ س) الثانية لأنها تبين بالأولى.(١)

= كشف الأسرار ١٢٩/٢ ، وقال السرخسي بعد أن ذكر نقل بعض الحنفيـــة عن الصاحبين (والأصح عندي أن هاهنا تطلق واحدة عندهم جميعـــــا) أصول السرخسي ٢٠٨/١.

وقال صاحب الهداية (وذكر الفقيه أبو الليث أنه يقع واحدة بالاتفاق لأن الفاء للتعقيب وهو الأصح) الهداية ٣٩٦/٣.

(١) نقل الشارح هذه المسائل من كشف الأسرار ١٢٧/٢ - ١٢٩.

ص ((تنبيه : وتدخل على العلل الدائمة لتراخيها معنى كأبشر فقد أتاك الغوث وأد ألفا فأنت حر وانزل فأنت آمن لم يتقيد بالأداء والنزول كأنه قائل فقد عتقت وأمنت.))

ش : الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام ، لأن الاحكام مترتبة على العلل ، ولا تدخل على العلل ، لأن العلل متقدمة على الأحكام لكن قد يعدل عن الأصل فتدخل على العلل لكن بشرط أن تكون العلة[1] مما يكون له دوام[2]، لأنه / (ت ٧٧/أ) اذا كانت العلة دائمة كانت فى حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم فيتصور تأخرها عن ابتداء الحكم باعتبار الدوام ، فيصح دخول الفاء على العلة بهذا الاعتبار ، كما يقال لمن هو في قيد ظالم اذا ظهر آثار الخلاص له أبشر فقد أتاك الغوث ، باعتبار أن الغوث الذى هو علة[3] الابشار <باق>[4] بعد ابتداء الابشار باعتبار دوام الغوث ويسمى هذا الفاء فاء التعليل ، لأنه بمعنى لام التعليل ، والابشار لازم ومتعد منه[5] يقال بشرته بمولود فأبشر أى[6] صار فرحا مسرورا به ، وها هنا بمعنى اللازم والغوث المغيث.[7]

واذا قال السيد لعبده أد ألفا فأنت حر لم يتقيد العتق بالأداء بل يعتق في الحال ، وكذا اذا قال للحربي انزل فأنت آمن لم يتقيد الأمان بالنزول ، بل يصير آمنا في الحال نزل أو لم ينزل[8]، وذلك لأن الفاء في مثل هذه المواضع للتعليل

---

(١) في (ت) اللغة وهو خطأ.

(٢) انظر أصول السرخسي ١/٢٠٨ ، تيسير التحرير ٢/٧٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٣٤.

(٣) في (ت) علم وهو خطأ .

(٤) ليست في (م ، ت) .

(٥) ليست في (س ، ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر الصحاح مادة غوث.

(٨) انظر أصول السرخسي ١/٢٠٨ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٢ ، تيسير التحرير ٢/٧٧.

فيصير معناه أد ألفا لأنك حر وانزل لأنك آمن كأنه قائل أد ألفا لأنك حر وانزل لأنك آمن كأنه قائل أد ألفا فقد عتقت وانزل فقد أمنت.(١)

---

(١) نقل الشارح هذا الكلام من كشف الأسرار ٢/ ١٣٠.

ص ((مسألة : ثم للتراخي بالنقل . وقيل لا ترتيب في الجمل" ثم اهتـــدى"

" ثم كان من الذين آمنوا " وقيل يحمل على دوام الاهتداء والايمان .

ومعنى التراخي عند أبي حنيفة انقطاع الكلام به واستئنافه معنى اعطاء[١] للتراخي

حقه . وجعلاه / راجعا الى الوجود لا التكلم ، فاذا قال لغير الملموسة أنت طالـق (٣٩/م)

ثم طالق ثم طالق ان قمت <فوجد>[٢] بانت بالأولى ، ولو قدم الشرط تعلـــق

الأول وتنجز الثاني ولغا الثالث ، ولو كانت ملموسة نزل الأول والثاني وتعلـــق

الثالث ان أخر <الشرط>[٣] ، وان قدم تعلق الأول ووقع الباقي وعند هما تعلـــق

الكل ونزل مرتبا .))

ش : ثم للعطف على التراخي[٤] ، وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما ، فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو أو قلت ضربت زيدا ثم عمـرا كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة ، ولهذا جاز أن يقال جاء زيد ثم عمرو بعده بشهر ولا يصح ذلك بالفاء .

وقيل ثم لا تفيد الترتيب[٥] في الجمل كما في قوله تعالى " واني لغفار لمن تـاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى"[٦] ، وكما في قوله تعالى " ثم كان من الذين آمنوا"[٧]

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (م) .

(٣) ليست في (م ، ت) .

(٤) وهذا مذهب البصريين ، انظر معاني الحروف ص ١٠٥ ، مغني اللبيـب ١٢٤/١ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١ ، رصف المباني ص ١٧٤ ، الجنـى الداني ص ٤٢٦ ، أصول السرخسي ٢٠٩/١ ، كشف الأسرار ١٣١/٢ ، التوضيح ١٠٤/١ ، التقرير والتحبير ٤٧/٢ ، الاحكام ٦٩/١ ، شـرح تنقيح الفصول ص ١٠١ .

(٥) وهذا قول الكوفيين والأخفش ، انظر مغني اللبيب ١٢٤/١ ، الجنى الدانـي ص ٤٢٧ ، رصف المباني ص ١٧٤ ، التمهيد للأسنوى ص ٢١٦ .

(٦) سورة طه آية ٨٢ .

(٧) سورة البلد آية ١٧ .

وقيل(١) يجب حمله على دوام الاهتداء والايمان موافقة للنقل.(٢)

واختلفوا في ظهور أثر التراخي فقال أبو حنيفة يظهر أثره في الحكم والتكلم جميعا(٣) حتى كان بمنزلة ما لو سكت وانقطع(٤) الكلام به ثم استأنف اعطاء للتراخي حقه. يعني(٥) هذه الكلمة وضعت لمطلق التراخي فيدل على كماله اذ المطلق ينصرف الى الكامل وذلك بأن يثبت التراخي في التكلم والحكم جميعا اذ التراخي في الوجود دون التكلم ثابت من وجه دون وجه.

وقال أبو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود لا التكلم(٦)، أي يوجد ما دل عليه اللفظ متراخيا كما في كلمة بعد لا في التكلم لأنه متصل حقيقة وكيف يجعل التكلم منفصلا والعطف لا يصح مع الانفصال فيبقى الاتصال حكما مراعاة لحق العطف(٧) / (٧٧/ب ت)
فاذا قال الرجل لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان قمت(٨)، فعند أبي حنيفة بانت بالأولى في الحال(٩) ويلغو ما بعده، لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره ضرورة كما اذا وجد حقيقة السكوت.

---

(١) القائل هو الآمدي، انظر الاحكام ١/ ٦٩.
(٢) انظر التقرير والتحبير ٢/ ٤٧.
(٣) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٣١، أصول السرخسي ١/ ٢٠٩، فتح الغفار ٢/ ١٢.
(٤) ورد في (ت) كلمة أثر وهي زائدة.
(٥) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٣١، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٣، حروف المعاني ص ١٨.
(٦) انظر قول الصاحبين في أصول السرخسي ١/ ٢٠٦، كشف الأسرار ١/ ١٣٢.
(٧) هذا دليل للصاحبين انظر كشف الأسرار ٢/ ١٣٢.
(٨) وهذه المسألة متفرعة على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أثر التراخي ولها أربع صور: الأولى: أن تكون المرأة غير مدخول بها ويؤخر الشرط.
الثانية: أن تكون المرأة غير مدخول بها ويقدم الشرط.
الثالثة: أن تكون المرأة مدخولا بها ويؤخر الشرط.
الرابعة: أن تكون المرأة مدخولا بها ويقدم الشرط.
(٩) لأن المرأة غير المدخول بها تبين بأول طلقة.

ولو قدم الشرط فقال : ان قمت فأنت طالق ثم طالق ثم طالق ، تعلـــق الأول بالشرط ووقع الثاني منجزا لبقاء المحل اذ المعلق لا ينزل في المحل ولغا الثالـــث لأنها (١) بانت لا الى عدة .

ولو كانت المرأة ملموسة نزل الأول والثاني وتعلق الثالث ان أخر الشـــرط . وان قدم الشرط تعلق الأول ووقع الباقي أى الثاني والثالث .

وعند أبي يوسف ومحمد تعلق الكل بالشرط في الوجوه الأربعة وينزلن علـــــى الترتيب / عند وجود الشرط ، لأن كلمة ثم للعطف بصفة (٢) التراخي فلوجـــود (٥٢/ب من ت) معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ولمعنى التراخي يقع مرتبا فاذا كانت مدخولا بهـــا فتطلق ثلاثا ، وان كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الباقي لفوات المحـــل بالبينونة . (٣)

---

(١) في (ت) لأنه .

(٢) في (ت) بوجه .

(٣) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٣١ - ١٣٢ وانظر تفصيـــل الكلام على هذه الصور الأربع في أصول السرخسي ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ ، تيسيـــر التحرير ٢ / ٧٨ - ٧٩ ، فتح الغفار ٢ / ١٢ - ١٣ ، المرآة ص ١٣٤ - ١٣٥ .

ص ((مسألة : وتستعار للواو[١] في مثل " ثم الله شهيد " لاستحالة حدوث الشهادة فعلى هذا يحمل في قوله عليه الصلاة والسلام " فليأت الذى هو خير ثم ليكفر " على[٢] حقيقتها لامكان حمل الأمر على مقتضاه من[٣] وجوب[٤] الكفارة بعد الحنث وفي رواية " فليكفر ثم ليأت " فيحمل على الواو لتعذر العمل بحقيقة الأمر جمعا بينهما .))

ش : قد تستعار ثم للواو الذى هو للعطف[٥] للمناسبة التى بينهما في معنى العطف ، فالواو لمطلق العطف وثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوى فيجوز أن تستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى " ثم الله شهيد على مايفعلون "[٦] فقد تعذر العمل بحقيقة ثم ، لأنه تعالى شهيد على مايفعلون قبل رجوعهم اليه كما هو شهيد بعد ذلك لاستحالة حدوث شهادته .

فعلى هذا أى على وجوب العمل بالحقيقة في ثم عند الامكان ووجوب المصير الى المجاز عند عدمه تحمل ثم في قوله عليه الصلاة والسلام " من حلف على يمين [فرأى][٧] غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه "[٨] على حقيقتها لامكان

---

(١) في (ت) الواو وهو خطأ .

(٢) في (ت) عن .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) لوجوب .

(٥) في (ت) العطف وانظر في هذه المسألة كشف الأسرار ٢ / ١٣١ ، أصول السرخسي ١ / ٢١٠ ، تيسير التحرير ٢ / ٨٠ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٣ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٥٠ .

(٦) سورة يونس آية ٤٦ .

(٧) في (م) فرآها وهو خطأ .

(٨) رواه البخاري في كتاب الأيمان باب قوله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ٧ / ٢١٦ ، ورواه مسلم في كتاب الأيمان باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه ٣ / ١٢٧٢ وليس في روايتهما ثم وفيها فرأى فكفر ، وفي رواية عند البخاري وكفر ، وفي أخرى عند =

العمل بها ، وذلك لامكان حمل الأمر بالتكفير وهو " ثم ليكفر " على مقتضاه من وجوب الكفارة [(١)] اذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاتفاق [(٢)].

وما جاء في رواية أخرى وهو قوله " فليكفر يمينه ثم ليأت الذى هو خير " [(٣)] تحمل ثم فيها على الواو لتعذر العمل بحقيقته [(٤)] ، اذ لو حمل على حقيقته تعذر العمل بحقيقة الأمر ، لأنه حينئذ لا يكون الأمر بالتكفير للوجوب ، لأن التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع [(٥)] ، واذا حمل ثم على حقيقته في أول الروايتين وعلى الواو في الرواية الأخرى يكون جمعا بين الروايتين [(٦)].

= مسلم وليكفر .

(١) في (ت) الحادة وهو خطأ .

(٢) انظر شرح فتح القدير ٣٦٨/٤ ، الخرشي ٦١/٣ ، المهذب ١٤١/٢ ، المقنع ٢٠٩/٤ .

(٣) رواه أبو داود في كتاب الايمان باب الحنث اذا كان خيرا . انظر مختصر سنن أبي داود ٣٦٢/٤ ، وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١٠٣/٤
وجاء في رواية عند البخارى " فكفر يمينك وأت الذى هو خير " كتاب الأحكام باب من لم يسأل الأمارة أعانه الله ١٠٦/٨ .

(٤) وبناء على حمل ثم على الواو قال الحنفية بعدم جواز تقديم الكفارة على الحنث انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ١٠٨/٣ ، شرح فتح القدير ٣٦٨/٤ ، كشف الاسرار ١٣٣/٢ ، أصول السرخسي ٢١٠/١ ، تيسير التحرير ٨٠/٢ - ٨١ .

(٥) وانما الخلاف في الجواز .

(٦) انظر بيان الجمع بين الروايات المختلفه للحديث السابق في نيل الأوطار ٢٦٨/٨ - ٢٧٠ ، سبل السلام ١٠٣/٤ .

ص ((مسألة : بل اثبات للمعطوف / واعراض عما قبله . فاذا وقعت في خبر اعتبر (٤٠/أ أ)
التدارك أو[1] في انشاء لم يصح .

وزفر لم يفرق حتى أوجب على من أقر بألف بل ألفين ثلاثة آلاف كما لو قال
أنت طالق واحدة بل ثنتين / والجامع امتناع ابطال ما أقر به أو أوقعه . (٧٨/أ ت)

وقلنا تدارك الغلط في الأخبار ممكن كسني ثلاثون بل[2] اربعون ، وكنت طلقتها
واحدة بل ثنتين ، أما الانشاء فابتداء ايقاع لا يتصور (رفعه بعد)[3] وقوعه ولهذا
تبين غير الملموسة بواحدة في أنت[4] واحدة بل ثنتين ولو علق في غير[5] المدخول[6]
بها وقع الثلاث ، لأنه يقصد ابطال الأول ملحق للثاني بعين الشرط بلا واسطة
فابطاله غير ممكن وقصده بتقدير الشرط ثانيا ممكن فكان حالفا بيمينين .))

ش : كلمة بل[7] موضوعة لاثبات المعطوف والاعراض عما قبله منفيا كان ذلك أو مثبتا
على سبيل التدارك[8] ، فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كنت قاصدا للاخبار بمجيء

---

(١) في (ل) و.

(٢) في (ت) أو.

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ورد في (ل) كلمة طالق .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (م ،ت) مدخول .

(٧) انظر تفصيل الكلام على بل في معاني الحروف ص ٩٤ ، مغني اللبيب ١١٩/١ ، الجني الداني ص ٢٣٥ ، رصف المباني ص ١٥٣ ، الأزهية ص ٢٢٨ ، أصول السرخسي ٢١٠/١ ، كشف الأسرار ١٣٥/٢ ، شرح المحلي ٣٤٣/١.

(٨) وهذا قول جمهور النحاة والأصوليين . وقال المبرد وابن عبد الوارث وتلميذه الجرجاني من أهل اللغة ان بل تضرب عن الأول اثباتا وتثبته للثاني وتضرب عن الأول نفيا وتثبته للثاني فاذا قلت قام زيد بل عمرو فالقائم عمرو دون زيد ، واذا قلت ما قام زيد بل عمرو فنفي القيام عن عمرو وأثبت لزيد ، انظر مغني اللبيب ١٢٠/١ ، رصف المباني ص ١٥٤ ، الجني الداني ص ٢٣٦ ، تيسير التحرير ٨١/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٩.

زيد ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك فتضرب الى عمرو فتقول بل عمرو.

واذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون التقدير ماجاءني زيد بل ماجاءني عمرو ، فكأنك قصدت أن تنفي المجيء عن زيد ثم استدركت (١) فنفيته عن عمرو. (٢)

والثاني أن يكون المعنى ماجاءني زيد بل جاءني عمرو ، فيكون نفي المجيء ثابتا لزيد ويكون اثباته لعمرو (٣) ، ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون الفعل وحرف النفي معا .

وانما يصح الاضراب عن صدر الكلام بهذه الكلمة اذا كان صدر الكلام محتملا للرجوع كما في الأخبار ، فان كان الصدر لا يحتمل الرجوع كالانشاء صار بمنزلة العطف المحض فيعمل في اثبات الثاني مضموما الى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب ألا ترى أن من قال لامرأته بعد الدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين تطلق ثلاثا (٤) ، لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع .

ولو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق واحدة (٥) ، لأنه قصد الرجوع عن الأول باثبات الثاني مقامه ولم يقدر على الرجوع لأنه لازم ولا على اقامة الثاني مقامه وايقاعه لأنه لم يبق محلا لوقوع الأول فلغا آخر كلامه .

ولو قال لامرأته كنت طلقتك أمس واحدة لا (٦) بل ثنتين تطلق ثنتين (٧) ، لأن

---

(١) في (ت) استدركته .

(٢) هذا الوجه مخرج على قول المبرد ومن معه .

(٣) هذا الوجه مخرج على قول الجمهور.

(٤) انظر المسألة في كشف الأسرار ٢/ ١٣٥ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٤ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٥١.

(٥) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢/ ٢١٤.

(٦) ليست في (ت).

(٧) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢/ ٢١٤.

الأخبار تحتمل تدارك الغلط.

وكذا لو قال لرجل[(١)] طلق امرأتي فلانة لا[(٢)] بل فلانة ، يملك أن يطلق الثانية دون الأولى لأن الرجوع عن التوكيل صحيح[(٣)].

وزفر لم يفرق بين الاخبار والانشاء حتى أوجب على من قال لفلان عليّ ألف درهم بل ألفان ، ثلاثة آلاف[(٤)] قياسا على ما لو قال[(٥)] أنت طالق واحدة بل ثنتين ، والجامع امتناع ابطال ما أقر به[(٦)] أو أوقعه.

قال المصنف : قلنا تدارك الغلط في الأخبار ممكن ، كما لو قال[(٧)] / سني (٥٣/ب) ثلاثون بل أربعون ، فان هذه الكلمة وضعت لتدارك الغلط ، لكن المراد منه في مثل هذا الكلام في العادة تداركه بنفي انفراد ما أقر به أولا ، لا بنفي أصله فان أصله داخل في الكلام الثاني ، فلو صح التدارك بنفي أصله لاجتمع النفي والاثبات في شيء واحد وذلك باطل ، فتدارك الغلط في هذا الكلام باثبات الزيادة التي نفاها بالكلام الأول تقديرا ، فكأنه قال عليّ / ألف ليس معه غيره ثم استدرك النفي (٧٨/...)

---

(١) في (م) الرجل.

(٢) ليست في (ت).

(٣) انظر كشف الأسرار ٢/١٣٥.

(٤) وقد خالف زفر الامام وصاحبيه حيث قالوا يجب عليه ألفان استحسانا ، انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٥/٢٣.

(٥) أي لامرأته المدخول بها فتطلق ثلاثا.

(٦) لأن المقر لا يملك الرجوع عن الاقرار ، فاعتبر زفر اقراره قائما وضم اليه اقراره بما بعده وقاسه على الانشاء في مسألة الطلاق المذكورة فالزمه ثلاثة آلاف.
وأجيب عن قول زفر بأن قياس الاقرار على الطلاق قياس مع الفارق ، لأن الطلاق انشاء لا يمكن تداركه والاقرار اخبار يمكن تداركه ، انظر كشف الأسرار ٢/١٣٦ شرح ابن ملك ١/٤٥٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٥ - ٢٦.

(٧) ليست في (ت).

بقوله بل ألفان ، أى غلطت في نفي الخير عنه بل مع ذلك الألف ألف آخر كما يقال سني ثلاثون بل أربعون وكما يقال طلقتها واحدة بل ثنتين.(١)

وهذا بخلاف ما اذا اختلف جنس المال كما اذا قال عليّ درهم بل ديناران (٢)؛ لأنه عند اختلاف الجنس لا يمكن أن يجعل كأنه أعاد القدر الأول وزاد عليه ، لأن ما أقر به غير موجود في الكلام الثاني (٣)

وأما الانشاء فابتداء ايقاع لا يتصور رفعه بعد وقوعه فلا يمكن تداركه بأن يجعل غير واقع في تلك الحالة .

ولكون الانشاء لا يقبل الرجوع تبين غير الملموسة فيما اذا قال أنت طالق طلقة واحدة بل ثنتين (٤) ، لأنه لم يتمكن من الرجوع لأنه لازم ولا على اقامة الثاني مقامه وايقاعه لأنها (٥) لم تبق محلا لوقوع الطلاق الأول فلغا (٦) آخر كلامه . ولو علق في غير مدخول بها يقع الثلاث كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل طلقتين فانه يقع الثلاث اذا دخلت (٧) ، فانه لما قال ان دخلت الدار فأنت طالق واحدة تعلق هذا الطلاق بالشرط وقد بقي المحل علي (٨) حاله ، فاذا قال بل طلقتين فقد قصد الرجوع وابطال الأول واقامة طلقتين مقامه بالحاقها بعين الشرط بلا واسطة وابطال الأول غير ممكن ، لأنه تعلق بالشرط على سبيل اللزوم وقصده بتعليق / الطلقتين بالشرط ممكن ، لأنه في وسعه وقد أتى به لأن اللفظ (٤٠/ب)

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٣٦ .

(٢) ففي هذه الحالة اختلف جنس المال دراهم ودنانير فيلزمه الجميع بالاتفاق بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ، انظر تبيين الحقائق ٥ / ٢٣ .

(٣) انظر فتح الغفار ٢ / ٤١٥ ، فقد فصل ابن نجيم الكلام على الفرق بين الصورتين فيما اذا اتحد المالان أو اختلفا .

(٤) انظر كشف الاسرار ٢ / ١٣٦ .

(٥) في (ت) لأنه وهو خطأ .

(٦) في (ت) فملى وهو خطأ .

(٧) انظر كشف الاسرار ٢ / ١٣٦ .

(٨) في (ت) عن .

ينهى عنه[١] فيجعل كأن الشرط ثبت هاهنا مذكورا الا أنه حذف اختصارا فتتعلق الطلقتان بالشرط بلا واسطة وصار كأنه حلف يمينين بأن قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ثم قال لها[٢] ان دخلت الدار فأنت طالق طلقتان فاذا دخلت مرة واحدة تقع الثلاث.[٣]

---

(١) في (ت) منه .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الاسرار ٢/ ١٣٦ ، أصول السرخسي ١/ ٢١١ .

ص ((تنبيه[1] : الفرق لأبي حنيفة بين هذه وبين العطف بالواو والمسألة بحالها أن (العطف بالواو)[2] تعليق بالشرط (بواسطه تقدم الواحدة فنزل مرتبا وهاهنا)[3] بواسطة ابطالها وهو غير مملوك له فاعتبر قصده فقدر[4] شرط ثان .))

ش : فرق أبو حنيفة بين العطف ببل والعطف بالواو والمسألة بحالها ، أي اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق طلقة واحدة بل طلقتين تقع الثلاث[5] لما ذكر[6] ، واذا قال لها ان دخلت الدار فأنت طالق طلقة واحدة وطلقتين يقع واحدة[7] ، لأن الواو لم توضع للاستدراك بل هي للعطف المجرد لا غير فتقتضي تقدير الأول ومشاركة الثاني اياه في الحكم فيصير الثاني متصلا بذلك الشرط بواسطة تقدم الواحدة ، ولا يصير منفردا بشرطه فنزل الطلاق مرتبا[8] و[9] هاهنا بل تعلق ما بعده بالشرط بواسطة ابطال الواحدة وابطال الواحدة غير مملوك له[10] فاعتبر قصده فقدر شرط ثان .[11]

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) واو العطف.

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) ففرق وهو خطأ .

(٥) ورد في (ت) (غير مرتب) .

(٦) في (ت) ذكروا ، وقد تقدم التعليل لهذه المسألة في المسألة السابقة .

(٧) في (ت) مرتبا .

(٨) فعند وقوع الطلقة الأولى تبين الزوجة لأنها غير مدخول بها فيفوت المحل فلا تقع الثانية ولا الثالثة .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) لأنها لزمته بالتعليق فالرجوع عنها غير ممكن فوقعت الثانية والثالثة لأنه قصدهما فتقع الثلاث.

(١١) انظر تفصيل المسألة في كشف الأسرار ٢ / ١٣٦ ، تيسير التحرير ٢ / ٨٢ - ٨٣، شرح التبريزى ق ١٢١ /أ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٣٧ .

ص ((قاعدة : لكن للاستدراك اذا وقعت بين مفردين لم تقع الا بعد نفي أو بين جملتين وجب تخالفهما في النفي والاثبات من غير ترتيب.

والفرق بينهما[١] وبين بل أن الاضراب ببل عن الأول مطلقا نفيا كان / أو اثباتا (٧٩/أ ت) وحكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ماقبلها مضاف الى دليله والعطف بها[٢] انما يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم فيتعلق النفي بالاثبات المتصل به والا فانه مستأنف[٣] .))

ش : لكن[٤] وضعت للاستدراك[٥] ، وتقع بين مفردين وبين جملتين ، فاذا وقعت بين مفردين[٦] لم تقع الا بعد نفي لا تقول : رأيت زيدا لكن عمرا ، وانما تقول : ما رأيت زيدا لكن عمرا.[٧]

واذا وقعت بين جملتين[٨] تقع بعد الايجاب أيضا ووجب تخالف الجملتين في

---

(١) في (ت) بينهما وهو خطأ.

(٢) في (ت) بهذا .

(٣) في (ت) يستأنف.

(٤) لكن بتخفيف النون وهي حرف عطف وهي محل البحث هنا ، أما لكنّ بتشديد النون فهي من الحروف الناصبة للاسم الرافعة للخبر.

(٥) الاستدراك هو رفع التوهم الحاصل من كلام سابق اما باثبات ماتوهم نفيه أو نفي ماتوهم اثباته. انظر تفصيل الكلام على لكن في مغني اللبيب ١/ ٣٢٣ ، الجنى الداني ص ٥٨٦ فما بعدها ، رصف المباني ص ٢٧٤ فما بعدها ، التبصرة والتذكرة ١/ ١٣٦ ، شرح ابن عقيل ٣/ ٢٣٥ ، أصول السرخسي ١/ ٢١١ ، كشف الأسرار ٢/ ١٢٦ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٧.

(٦) وفي هذه الحالة تكون عاطفة انظر مغني اللبيب ١/ ٣٢٤ ، المساعد ٢/ ٤٦٦.

(٧) وهذا مذهب البصريين من النحاة وأجاز الكوفيون الاستدراك بها بعد الايجاب فيصح عندهم أن تقول رأيت زيدا لكن عمرا ، انظر الانصاف ٢/ ٤٨٤ ، مغني اللبيب ١/ ٣٢٤ ، شرح ابن عقيل ٣/ ٢٣٥ ، التبصرة والتذكرة ١/ ١٣٦ ، المساعد ٢/ ٤٦٦.

(٨) اذا وقعت لكن بعد جملتين فلا تكون عاطفة عند جمهور النحاة وأجاز بعضهم كونها عاطفة ، انظر المساعد ٢/ ٤٦٦ ، الجنى الداني ص ٥٩١.

النفي والاثبات من غير ترتيب (١) ، تقول ما (٢) جاءني زيد لكن جاء عمرو وجاءني زيد لكن عمرو لم يجيء .

والفرق بين لكن وبين بل من وجهين :

أحدهما : ان بل أعم من لكن في الاستدراك ، فان الاضراب ببل عن الأول مطلقا سواء كان الأول نفيا نحو ما جاءني زيد بل عمرو أو اثباتا (٣) نحو ضربت زيدا بل عمرا . (٤)

والثاني : ان حكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ماقبلها ليس من أحكامها ، بل يضاف نفي ماقبلها الى دليله وهو النفي الموجود فيه صريحا (٥) ، بخلاف كلمة بل فان موجبها وضعا نفي الأول واثبات الثاني . (٦)

والعطف بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم ذلك بطريقين :

أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف .

والثاني : أن (٧) يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، كما في قولك ماجاءني زيد لكن عمرو . فاذا فات أحد المعنيين لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا . (٨)

---

(١) أى من غير أن يكون مرتبا بعد الاثبات أو الاثبات بعد النفي كما هو الحال اذا وقعت بين مفردين فلا بد أن يكون الاثبات بعد النفي . انظر الانصاف ٢/٤٨٤ ، الجنى الداني ص ٥٩١ ، رصف المباني ص ٢٧٦ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) ثابتا وهو خطأ .

(٤) أما لكن فلا يستدرك بها الا بعد النفي على مذهب البصريين كما سبق .

(٥) فاذا قلت ماجاءني زيد لكن عمرو ، فان نفي المجيء عن زيد انما استفيد من أداة النفي ما لا من لكن .

(٦) انظر تفصيل الكلام على الفرق بين بل ولكن في التبصرة والتذكرة ١/١٣٧ ، كشف الأسرار ٢/١٣٩ - ١٤٠ ، أصول السرخسي ١/٢١١ ، تيسير التحرير ٢/٨٤ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٩ .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر كشف الأسرار ٢/١٤٠ .

ص ((فروع : أقر أن هذا العبد لزيد فقال ما كان لي قط لكنه لبكر ، ان وصل كان لبكر والا رد على المقر لأنه نفاه عن نفسه مطلقا فيرتد على مالكه وفيه احتمال نفيه عنه الى بكر فاعتبر الوصل لأنه معين . ولو تزوجت أمة بغير اذن فلم يجز بمئة لكن بمئتين كان فسخا واستئنافا لعدم الاتساق لأنه نفي فعل واثباته .

ولو قال لك علي ألف قرض فقال لا ولكن غصب صح الوصل لبيان نفي السبب لا الواجب .))

ش : مثال حصول الاتساق بوجود المعنيين [١] في الفروع : رجل في يده عبد فأقر لزيد فقال زيد ماكان لي قط لكنه لبكر [٢] ، فان وصل الكلام فهو لبكر المقر له ، وان فصل يرد على المقر الأول [٣] ، لأن هذا الكلام [٤] وهو قوله ما كان لي قط تصريح بنفي ملكه عن العبد فيحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلا من غير تحويل الى آخر فيكون هذا ردا للاقرار وهو الظاهر ، لأنه خرج جوابا له والمقر له منفرد برد الاقرار فيرد برده ويرجع العبد الى المقر الأول . ويحتمل أن يكون نفيا عن نفسه الى بكر فيكون تحويلا لا ردا للاقرار ويصير قابلا له مقرا به لغيره ، فاذا وصل قوله لكنه لبكر بقوله ماكان لي قط فقد حصل الاتساق بوجود المعنيين فصح الاستدراك فكان وصله به بيانا أنه نفى / الملك عن نفسه الى بكر ، لا أنه نفاه مطلقا وصار كالمجاز بمنزلة قوله (ت ٧٩/ب) لفلان عليّ ألف درهم وديعة ، فيصير قوله عليّ مجازا للحفظ [٥] اذا وصله بالكلام فكذلك ها هنا . واذا فصل قوله ولكنه لبكر عن النفي كان هذا نفيا مطلقا ، أى نفيا

---

(١) هذه المسألة مبنية على أن العطف بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام بالطريقين اللذين تقدم ذكرهما في الصفحة السابقة .

(٢) هذا مثال لعدم اتصال الكلام بعضه ببعض .

(٣) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢ / ١٤٠ ، أصول السرخسي ١ / ٢١١ - ٢١٢ ، شرح التبريزي ق ١٢٢ / أ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٥٣ .

(٤) ليست في (س)

(٥) في (ت) للفظ وهو خطأ .

عن نفسه أصلا لا نفيا الى أحد ، فكان ردا للاقرار وتكذيبا / للمقر حملا على الظاهر (٤١/أ)؛ وكان قوله لكنه لبكر بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني أعني بكرا على المقر الأول ، وبشهادة الفرد لا يثبت الملك[(١)] فيبقى العبد ملكا للمقر الأول فاعتبر الوصل لأن الوصل مغير عما هو نفي مطلق .

ولو تزوجت[(٢)] أمة بمئة بغير اذن مولاها فقال المولى لا أجيز النكاح بمئة لكن أجيزه بمئتين[(٣)] ، كان هذا فسخا للنكاح وكان لكن استئنافا ، لأن الكلام غيرمتسق لأنه نفي فعل واثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصلح للتدارك[(٤)].

---

(١) اتفق الفقهاء على عدم قبول شهادة رجل واحد في الأموال لقوله تعالى " فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء" سورة البقرة آية ٢٨٢ ،انظر تبيين الحقائق ٢٠٩/٤ ، بداية المجتهد ٣٤٨/٢ ، المغني ١٣٣/٩ ، نهاية المحتاج ٣١١/٨ .

(٢) هذا مثال لاتحاد محل النفي والاثبات فيتناقض الكلام .

(٣) قلت هكذا ذكر المصنف والشارح هذا المثال أي قال المولى لا .
أجيز النكاح بمئة لكن أجيزه بمئتين ، وهذا مخالف لما عليه أئمة الحنفية حيث ذكروا أن المثال يكون صحيحا اذا قال المولى لا أجيز هذا النكاح لكن أجيزه بمئتين ، أي بحذف كلمة مئة لأن الصورة التي ذكرها المصنف والشارح يكون الكلام متسقا فلا يبطل وتكون لكن للعطف لأن الاستدراك صرف الى القيد وهو المهر لا الى أصل النكاح فلا تناقض حينئذ وما ذكراه مخالف لما في الجامع الكبير وأصول البزدوى وأصول السرخسي ومغني الخبازى وغيرها من كتب الحنفية ، وقد وهم شارح مسلم الثبوت فقال بعد أن ذكر الصورة التي ذكرها المصنف والشارح (كما في أصول فخر الاسلام والبديع) فواتح الرحموت ٢٣٨/١ وهذه الصورة ليست في أصول فخر الاسلام بل انه نقل الصورة عن الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وفيه (فقال المولى لا أجيز النكاح ولكن اجيزه بمئة وخمسين أو ان زدتني خمسين) أصول البزدوى ١٤٢/٢ ، وانظر الجامع الكبير ص١٠٥ أصول السرخسي ٢١٢/١ ، تيسير التحرير ٨٧/٢ ، المغني في أصول الفقه ص٤١٥ ، المرآة ص١٣٦ ، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ٤٥١/١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص٣٢ .

(٤) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص١٠٥ ، أصول السرخسي ٢١٢/١ ، كشف =

ولو قال لك عليّ ألف قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب (١)، صح الوصل لبيان نفي السبب لا الواجب ، أى لا أصل المال وذلك لأنه قد صدقه في الاقرار بالواجب وانما نفى السبب الذى ذكره المقر ، وأثبت سببا آخر ولا يتفاوت الحكم أى الواجب بتفاوت السبب ، فان الأسباب مطلوبة للأحكام واذا لم يتفاوت الواجب تم تصديقه له فيما أقر به فيلزمه المال.(٢)

= الأسرار ٢/١٤٢ ، فتح الغفار ٢/١٦.

(١) هذا مثال على أن الاستدراك بلكن متسق لأنه قد اختلف محل النفي والاثبات فالنفي صرف الى سبب وجوب المال لا الى أصل المال فصار تقدير الكلام لا تجب الألف قرضا لكن غصبا . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٣١ ، حروف المعاني ص ٢٤٦.

(٢) أنظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/١٤٢ ، أصول السرخسي ١/٢١٢ ، تيسير التحرير ٢/٨٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٣٧ ، المرآة ص ١٣٦ ، شرح التبريزى ق ١٢٢/ب.

ص ((مسألة : أو لأحد الشيئين لا للشك فانه عارض بسبب الخبر وهي في الانشاء للتخيير فهذا حر أو هذا انشاء كأحدهما وفيه احتمال الخبرية فيظهر في بيان المولى حتى كان اظهارا للواقع أولا من وجه وانشاء من وجه فبشرط قيام الأهلية والمحلية ووكلت هذا أو هذا بكذا توكيل لأحدهما فيصح من أيهما وقع وبع هذا أو هذا يخير في بيع أيهما شاء .))

ش : أو[1] كلمة تدخل بين اسمين قال الله تعالى " وانا أو اياكم لعلى هدى / (٥٤/س أ) أو في ضلال مبين "[2] وأكثر قال الله تعالى " فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة "[3] أو بين فعلين قال الله تعالى " أن اقتلوا انفسكم أو اخرجوا من ديارکم "[4]، وأكثر نحو أعتق رقبة أو اطعم أو اكسو فيتناول أو أحد المذكورين وهو مقتضاه باعتبار أصل[5] وضعه[6]، فان أو في موارد

---

(١) أو : حرف عطف يأتي لمعان كثيرة أوصله بعض النحاة الى اثني عشر معنى ، انظر تفصيل الكلام عليها في مغني اللبيب ١/ ٦٤ - ٧٠ ، معاني الحروف ص ٧٧ - ٨٠ ، التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١ - ١٣٤ ، الأزهية ص ١١٥ - ١٣٠، الجنى الداني ص ٢٢٨ - ٢٣١ ، رصف المباني ص ١٣١ - ١٣٣ ، المساعد ٢/ ٤٥٧ - ٤٥٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٦٣ - ٢٦٥ ، كشف الأسرار ٢/ ١٤٣ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٨ ، شرح المحلي ١/ ٣٣٦ .

(٢) سورة سبأ آية ٢٤ .

(٣) سورة المائدة آية ٨٢ .

(٤) سورة النساء آية ٦٦ .

(٥) في (ت) أفعل وهو خطأ .

(٦) قال ابن هشام (التحقيق أن أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذى يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو وأما بقية المعاني فمستفادة من غيرها) مغني اللبيب ١/ ٧٠ ، والى هذا ذهب السرخسي والبزدوى والنسفي وابن الهمام والمصنف وغيرهم .
أنظر أصول السرخسي ١/ ٢١٣ ، أصول البزدوى ٢/ ١٤٣ ، تيسير التحرير ٢/ ٨٨ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٩ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٥٥ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٣ .

الاستعمال لا تنفك عن هذا المعنى فدل على أنه وضع له ولم يوضع للشك.(١) لأن الشك ليس بمطلوب(٢) في المخاطبات بحيث يوضع له لفظ يستدعي تشكيك المخاطب في معنى الكلام ، فان المطلوب من وضع الكلام افهام المخاطب لا تشكيكه فلا يكون شك المخاطب من مقاصده(٣) فلا يكون أو موضوعا للشك ، بل أو موضوع لأحد الامرين من غير عين ، والشك عارض بسبب محل الخبر فانه أخبر عن مجيء أحدهما في جانبي زيد أو عمرو ومعلوم أن المجيء صدر من أحدهما بعينه وانما جهل السامع من وجد منه / المجيء ففرض الشك في الذى صدر منه المجيء. (٨٠/أت)

واذا استعمل أو في الانشاء لا يؤدى الى الشك مع أنه حقيقة فيه لا مجاز والحقيقة لا تنفك عن محله الأصلي فثبت أنها لم توضع للشك.

وأو في الانشاء للتخيير(٤) ،لأنها اذا استعملت في الأمر نحو اضرب زيدا أو عمرا تناول أحدهما من غير عين ، والأمر يقتضي الائتمار ولا يتصور الائتمار بايقاع الفعل من غير المعين ولا يجب ايقاع الضرب فيهما ، فثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار ولهذا لو اختار أحدهما قولا لا يصح لأنه لا ضرورة في ذلك.

---

(١) ذهب جمهور النحاة الى أن أو وضع للشك وبه قال بعض الأصوليين ، انظر العدة ١/١٩٧ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٦٣ ، شرح تنقيح الفصول ص١٠٠ ، وانظر ماتقدم من المراجع النحوية في هامش رقم (١) من الصفحة السابقة.

(٢) في (ت) مطلوب.

(٣) قوله لأن الشك ليس بمطلوب في المخاطبات .... الخ غير مسلم لأن البليغ قد يقصد الابهام في كلامه كما في قصة أبى بكر رضي الله عنه في الهجرة عندما سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه رجل يهديني السبيل . ولأنك اذا قلت حضر زيد أو عمرو يفهم السامع منه نسبة الحضور الى احدهما غير عين ، انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٣.

(٤) قال المالقي عند ذكره معاني أو (أحدها أن تكون تخييرا فلا تقع الا بعد الطلب) رصف المباني ص ١٣١ ، وانظر الأزهية ص ١١٥ ، الجنى الداني ص ٢٢٨ ، كشف الأسرار ٢/١٤٤ ، أصول السرخسي ١/٢١٣ ، العدة ١/٢٠٠

واذا ثبت أن أو لأحد الشيئين والشك عارض في الخبر والتخيير في الانشاء باعتبار محل الكلام فقول الرجل لعبده هذا حر أو هذا يكون انشاء فيكون كقوله أحدهما حر (١) وفيه احتمال الخبر. وانما قلنا أنه أنشاء لأنه في وضعه الأصلي خبر الا أن (٢) الخبر يقتضي تقديم المخبر عنه على ما عليه وضعه ، فالاخبار عن الحرية يقتضي تقدم الحرية عليه ليصح الاخبار عنها فاذا لم تتقدم الحرية يجعل (٣) هذا الكلام انشاء كأنه قال أنشئ الحرية حذرا عن الفاء والكذب فيقدر ثبوت الحرية قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا له اذ اثبات الحرية في ولايته فصار انشاء شرعا وعرفا .

وأما أن فيه احتمال الخبرية فلأنه في وضعه الأصلي خبر واذا كان هذا الكلام انشاء وفيه احتمال الخبر أوجبت كلمة أو فيه التخيير من حيث أنه انشاء فله أن يختار العتق في ايهما شاء بأن يعين العتق في أحدهما كما كان للمأمور في قوله أضرب زيدا أو عمرا أن يختار الضرب في أيهما شاء ، ومن حيث أنه خبر يوجب البيان أى اظهار العتق الواقع كما لو أعتق أحدهما عينا ثم نسيه / فأخبر أن أحدهما حر لا يكون له (٤١/ب) أن يعين العتق في أيهما شاء ، بل وجب عليه أن يبين العتق في الذى أوقعه فيه (٤) اذا تذكر فيظهر في بيان المولى حتى كان اظهارا للعتق الواقع أولا من حيث هو خبر ولهذا يجبر عليه (٥) . ومن وجه انشاء فيشترط قيام أهلية (٦) الانشاء وصلاحية المحل للانشاء حتى لو مات أحد العبدين فبين العتق في الميت لا يصح .

واذا اجتمع فيه جهة الانشاء والاظهار عمل بهما في الأحكام فتعتبر جهة الانشاء

---

(١) أى يعتق أحدهما ويلزم المولى البيان .

(٢) في (ت) لأن .

(٣) في (ت) يحتمل .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) أى يجبر المولى على أن يعين على من أوقع العتق .

(٦) في (ت) أهل .

في موضع التهمة ، وجهة الاظهار في غير موضع التهمة .

وقول الرجل وكلت هذا أو هذا بهذا توكيل لأحدهما فيصح ولا يشترط اجتماعهما في[1] الموكل فيه ويصح الموكل فيه من أيهما وقع. وبع هذا أو هذا يصح التوكيل والتخيير ثابت للوكيل في بيع أيهما شاء.[2] / (س ٥٤/ب)

---

(١) في (س ، ت) على .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ٢/١٤٣ - ١٤٦ بتصرف.

ص ((تمهيد : ما دخلت فيه أو [١] له موجب أصلي اعتبر [٢] به لا بما دخلت عليه عند أبي حنيفة .

وقالا ان أفاد التخيير اعتبر والا فالاقل ، فتزوجتك على ألف / حالة أو ألفين (٨٠/ب ت) مؤجلة مفيد فيتخير. وعلى ألف أو ألفين لا يفيد فأوجبا الألف كالاقرار والوصية والخلع والعتق .

وأفسد أبو حنيفة التسمية وأوجب مهر المثل لأنه الموجب [٣] الأصلي وهو معلوم وما هو الثابت [٤] بالتسمية غير معلوم فلا يترك المعلوم به ، وانما وجب الأقل في الاقرار وأخواته لعدم معارضة موجب أصلي لجوازها بغير عوض.))

ش : ما دخلت عليه أو اذا كان له موجب أصلي اعتبر بالموجب الاصلي لا بما دخلت عليه أو عند أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف ومحمد : ان كان التخيير مفيدا اعتبر التخيير فان لم يكن التخيير مفيدا اعتبر الأقل من الأمرين اللذين دخل بينهما أو [٥] .

اذا قال الرجل تزوجتك على ألف حالة أو ألفين مؤجلة [٦] ، فالتخيير هاهنا مفيد ، لأن المالين مختلفان قدرا فان أحدهما ألف والآخر ألفان ، ووصفا فان أحدهما موصوف بالحلول والآخر بالتأجيل ، فكل منهما أنقص من الآخر من وجه وأزيد من وجه ، فيعتبر التخيير هاهنا عندهما فيعطي الزوج أي المهرين شاء لأن موجب أو [٧] التخيير وقد أمكن العمل به هاهنا ، لأن التخيير مفيد فوجب

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) واعتبر.

(٣) في (ت) الواجب.

(٤) في (ل) المذكور.

(٥) انظر قول الامام وصاحبيه في أصول السرخسي ١/ ٢١٥ ، كشف الأسرار ٢/ ١٤٨ ، تيسير التحرير ٢/ ٩٢ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٦) انظر المسألة في الجامع الكبير ص١٠٤ ، شرح فتح القدير ٣/ ٢٣٥ ، تبيين الحقائق ٢/ ١٥٠ .

(٧) في (ت) أي وهو خطأ .

القول بــه.(١)

وإذا قال تزوجتك على ألف أو ألفين فالتخيير هاهنا غير مفيد اذ لا فائدة فـــي التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد ، فأوجبنا أقل الأمرين وهو الألف ، لأن تسمية المال في النكاح منفصل عن العقد بدليل أن العقد لا يتوقف على ذكر المال(٢) فكان بمنزلة الزام المال بغير عقد فيجب القدر المتيقن به كالاقرار بالمال منفـــردا ، أي صار كالاقرار لانسان بألف أو ألفين وكالوصية لانسان بألف أو ألفين ولأن النكـــاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ، والتخيير بين الألف والألفين لا يمنع صحة العقد فيكـون كالخلع أي الطلاق بمال وكالعتق بمال ، وهناك اذا سمي الألف [أو](٣) الألفيـن يجب القدر المتيقن به فكذا هاهنا . ولا وجه للرجوع الى مهر المثل لأنه موجب نكـــاح لا تسمية فيه وبالتخيير(٤) لا تنعدم التسمية.(٥)

وأفسد أبو حنيفة التسمية وأوجب مهر المثل في هذه المسائل ، لأن مهر المثـــل هو الموجب الأصلي في النكاح(٦) كالقيمة في باب البيع وأجر المثل في الاجارة ، ومهر المثل معلوم وما هو الثابت بالتسمية غير معلوم(٧) فلا يترك الموجب الأصلي المعلـوم بما ليس بمعلوم ، فانه انما يعدل عن الموجب الأصلي اذا كانت التسمية معلومـــة

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ .

(٢) انظر مسألة عدم توقف عقد النكاح على ذكر المال في تبيين الحقائق ٢ / ١٣٦ .

(٣) في (م ، ت) و.

(٤) في (ت) والتخيير .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ .

(٦) قال ابن الهمام في بيان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الموجب الأصلي فـــي النكاح (فعنده مهر المثل لأنه أعدل اذ هو قيمة البضع لأنه متقوم بحالـــة الدخول بخلاف المسمى فانه قد يزيد على قيمته وقد ينقص فلا يعدل اليـــه الا عند صحة التسميه وقد فسدت للجهالة بادخال كلمة أو. وعندهما الواجـــب الأصلي المسمى فلا يعدل عنه الى مهر المثل الا اذا فسدت من كل وجه) شـرح فتح القدير ٣ / ٢٣٤ .

(٧) وذلك لدخول أو فيـه .

قطعا ، ولم توجد تسمية معلوما قطعا فوجب المصير الى الموجب الأصلي .

وانما وجب (١) أقل المالين في الاقرار وأخواته من الوصية والطلاق بمال والعتق بمال لأنه ليس فيها موجب أصلي يعارض التسمية لجوازها بغير / عوض. (٢) (١٨/أ ت)

---

(١) هذا رد لقياس الصاحبين مسألة النزاع على الاقرار وأخواته .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٤٨/٢ ، أصول السرخسي ٢١٥/١ ، فتح الغفار ١٨/٢ ، تيسير التحرير ٩٢/٢ .

ص((مطالبة وجواب : هلا أوجبتم التخيير في السرقة الكبرى كما في خصال الكفارة والمقتضي فيهما واحد .

قلنا دخلت بين أجزئة متنوعة وهي في مقابلة الجناية فدل تنويعها على تنويعه (١) الى تخويف وأخذ مال وقتل (٢) وجمع حتى قال أبو حنيفة فيمن أخذ مالا وقتل يتخير الامام بين قطعه ثم قتله أو صلبه وبين قتله أو صلبه من دون قطع لتجاذب التعداد والاتحاد في الجناية .

وأما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة وهو انشاء فيتخير على (٣) أن الواجب منهما واحد بعينه الفعل .))

ش : لما كان أو يتناول أحد المذكورين ويوجب التخيير في موضع الانشاء قالوا (٤) في كفارة اليمين الواجبة بقوله تعالى " فكفارته اطعام عشرة مساكين " (٥) الآية ، وكفارة الحلق الواجبة بقوله تعالى " ففدية من صيام أو صدقة أو نسك " (٦) ان الواجب واحد من الجملة لا بعينه ، والمكلف مخير في تعيين واحد منها فعلا فيتعين الواجب في ضمن الفعل .

وقالوا (٧) في السرقة الكبرى أى قطع الطريق (٨) لا يثبت التخيير في الجزاء المثبت

---

(١) في (ل) تنويعها .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) أى الحنفية ، انظر مسألة كفارة اليمين في أحكام القرآن للجصاص ٤ / ١١٧ ، شرح فتح القدير ٤ / ٣٦٥ ، وفي مسألة كفارة الحلق أحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٥٠

(٥) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٧) أى الحنفية حيث أن التخيير غير ثابت في العقوبات المذكورة في الآية عندهم وقالوا ان أو في الآية للتوزيع ، انظر تفصيل المسألة في أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٥٤ ، تبيين الحقائق ٣ / ٢٣٥ ، الهداية وشرح فتح القدير ٥ / ١٧٧ - ١٧٨ .

(٨) ويسمى حد الحرابة والمحاربة .

بقوله تعالى " أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض " (١)

والمطالبة : هي طلب الفرق بين الصورتين . تقرير المطالبة : هلا أوجبتم التخيير في السرقة الكبرى أي في جزاء قطع الطريق كما أوجبتم التخيير في خصال الكفارة والمقتضي للتخيير (٢) فيهما واحد ، فانه ورد النص في كل منهما بلفظة أو المقتضية للتخيير ، وما الفرق بينهما ؟

تقرير الجواب : انه لا يمكن القول بالتخيير في جزاء السرقة الكبرى وذلك لأن كلمة أو دخلت بين أجزئة متنوعة وهي القتل / والصلب والقطع والنفي وهي في مقابلة الجناية (س ٥٥/أ) المتنوعة (٣) ، والجزاء على حسب الجناية فيزداد الجزاء بزيادة الجناية وينقص بنقصانها قال الله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " (٤) فدل تنويع الجناية الى تخويف وأخذ مال وقتل نفس وجمع بين القتل وأخذ المال على تنويع الجزاء ، فيبعد (٥) أن يقال عند غلظ الجناية يعاقب بأخف الأنواع وعند خفة الجناية يعاقب بأغلظ الأنواع (٦) ، فدل على أنه لا يمكن العمل بظاهر التخيير. (٧)

تقريره : أن الأمة أجمعت على أن القاتل اذا أخذ المال لا يجازى بالنفي وحده

---

(١) سورة المائدة آية ٣٣ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) قال الشيخ أبو سنه (الآية نصت على العقوبات الأربعة والجنايات فهمت منها بالاشارة لأن العقوبات تستلزم أسبابا لها ، على أنه يمكن القول بأن الجنايات نص عليها اجمالا في لفظ " يحاربون" وأنواع المحاربة معلومة بين الناس) الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٧ .

(٤) سورة الشورى آية ٤٠ .

(٥) في (ت) بعد .

(٦) أي عندما يقتل المحارب ينفى وعندما يخوف المارة يصلب كما يقتضية التخيير.

(٧) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٥١ ، تيسير التحرير ٢/ ٩٤ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٩ .

وان كان ظاهر الآية يقتضي التخيير بين الأجزئة الاربعة في الكل . ولما دل تنويع الجناية الى تخويف وأخذ وقتل وجمع بين القتل والأخذ على تنويع الجزاء ، قال أبوحنيفة فيمن جمع بين الأخذ والقتل[1] يتخير الامام بين قطعه ثم قتله أو صلبه وبين صلبه أو قتله من دون القطع[2] ، لتجاذب التعداد والاتحاد في الجناية المجتمعين فيه . أما التعداد فلأن السبب الموجب / للقطع قد وجد والسبب الموجب للقتل أيضا (٨١/ب ت) قد وجد فيلزمه حكم السببين . وأما الاتحاد فلأن الكل قطع المارة وهو واحد فكان له أن يقتصر على القتل أو الصلب.[3]

وأما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة[4] وهو انشاء فيتخير. على أن الحق أن الواجب من خصال الكفارة واحد غير عين بعينه الفعل[5] والمكلف مخير في تعيين واحد منها فعلا.[6]

---

(١) في (ت) القتل والأخذ .

(٢) وقال محمد وأبو يوسف في المشهور عنه يقتل أو يصلب ولا يقطع انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٣/٢٣٧ ، شرح فتح القدير وشرح العناية ٥/١٧٦.

(٣) انظر كشف الأسرار ٢/١٥٢.

(٤) وهي الحلق .

(٥) أي فعل المكلف كأن يكفر بواحدة من خصال الكفارة وما ذكره الشارح هنا هو قول الجمهور الفقهاء والأصوليين . وذهب المعتزلة الى أن الجمع واجب على طريق التخيير ، انظر هذه المسألة في التبصرة ص ٧٠ ، المعتمد ١/٨٧ ، الاحكام ١/١٠٠ ، شرح العضد ١/٢٣٥ ، العدة ١/٣٠٢ ، بداية المجتهد ١/٣٠٥ ، المغني ٩/٥٣٨ ، شرح فتح القدير ٤/٣٦٥ ، نهاية المحتاج ٨/١٨٢.

(٦) انظر كشف الأسرار ٢/١٤٩.

ص ((مسألة : وتعم لورودها في النفي " ولا تطع منهم آثما أو كفورا " أى واحدا منهما وهو نكرة في النفي فيعمهما . ولا أكلم فلانا أو فلانا يحنث بأحدهما وبهما ولا يتخير في التعيين . وعمومها على الأفراد لا الاستغراق فيعد عاصيا بأحدهما بخلاف الواو .))

ش : أو قد تعم عند ورودها في النفي [١] ، قال الله تعالى " ولا تطع منهم آثما أو كفورا " [٢] أى لا [٣] تطع واحدا منهما [٤] ؛ لأن أو يتناول أحد [٥] المذكورين وواحد منهما نكرة في سياق النفي فتعمهما ، لأن من ضرورة صدق الكلام اذا نفي واحد منهما من غير عين انتفى الجميع ان كان خبرا [٦] ، وان كان نهيا وليس في وسع العبد الانتهاء عن أحدهما غير عين كان من ضرورة حصول الانتهاء عن المنهي [عنه] [٧] ووجوب الانتهاء عنهما .

ولو قال رجل والله لا أكلم فلانا أو فلانا ، يحنث بتكليم أحدهما أو بتكليمهما [٨] ؛ ولا يتخير في تعيين واحد ، ولو لم تكن للعموم بقي الخيار له كما في قوله لأكلمن اليوم فلانا (أو فلانا) [٩] فان له أن يختار تكليم أحدهما للبر ولا يجب عليه التكلم مع الآخر .

وعموم أو على الافراد ، لأن الافراد أصلها لأنها تناولت أحد المذكورين والعموم انما يثبت بمعارض يقترن بها وليس من ضرورة العموم الاجتماع بل يثبت العموم بصفة الأفراد أيضا كما في كلمة كل وكلمة من وهو أقرب الى الحقيقة فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان فيعد عاصيا بتكليم أحدهما بخلاف الواو ، فانه اذا قال والله لا أكلم فلانا وفلانا فانه لا يحنث ما لم يكلمهما [١٠] . / (٤٢/ب)

---

(١) انظر هذه المسألة في كشف الاسرار ٢/ ١٥٤ ، أصول السرخسي ١/ ٢١٦ ، فتح الغفار ٢/ ٢٠ ، المرآة ص ١٣٩ .
(٢) سورة الانسان آية ٢٤ .
(٣) ليست في (ت) .
(٤) انظر تفسير فتح القدير ٥/ ٣٥٣ .
(٥) في (ت) الوصل وهو خطأ .
(٦) في (ت) جزاء .
(٧) ليست في (م ، ت) .
(٨) انظر هذه المسألة في المصادر المذكورة في هامش رقم (١)
(٩) مابين القوسين ليس في (ت)
(١٠) انظر كشف الاسرار ٢/ ١٥٤ - ١٥٥ .

ص ((مسألة : وتعم في الاباحة فانها دليله كجالس زيدا أو بكرا . والفرق بين الاباحة والتخيير مخالفة المأمور بالجمع فيه دون الاباحة ومعرفة الفرق من خارج وعلى هذا لا أكلم أحدا الا فلانا أو فلانا له الجمع ، ولا أقربكن الا فلانة أو فلانة لا يكون موليا فيهما ، لأنه اطلاق بعد حظر فكان اباحة فعمت.))

ش : وأو تعم اذا استعملت في الاباحة [(١)] ، فان الاباحة دليل العموم لان الاباحة هي الاطلاق ورفع المانع ، وذلك في شيء غير معين يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل به ، فاذا قيل جالس زيدا أو بكرا يفهم منه جالس أحدهما أو كليهما ان شئت.

والفرق بين الاباحة والتخيير ، أي الفرق بين وقوع أو في موضع الاباحة وبين/ وقوعها في موضع التخيير ، أن المأمور يكون مخالفا للأمر بالجمع فيه دون الاباحة ، فان الجمع بين الأمرين في الاباحة جائز [(٢)] ، ففي قولك اضرب زيدا أو عمرا ، لو ضربهما جميعا لم يجز ، ولو جمع بين خصال الكفارة كان ممتثلا بأحدهما لا بالجميع، لأنها لا توجب العموم في موضع التخيير. / (٨٢/أ ت)

ومعرفة الفرق بين الاباحة والتخيير من خارج [(٣)] وهو حال يدل على أحد الأمرين . وعلى هذا أي علم أن الاباحة تعرف بدلالة الحال لو قال قائل لا أكلم أحدا الا فلانا أو فلانا ، له الجمع أي له أن يكلمهما جميعا . وكذلك لا أقربكن جميعا الا فلانة أو فلانة فليس بمول منهما [(٤)] ، لأن صدر الكلام في المسألتين للحظر والاستثناء (٥٥/ب س)

---

(١) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٥٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٧/١ ، فتح الغفار ٢٠/٢ - ٢١ ، المرآة ص ١٤١.

(٢) أي للمخاطب أن يجمع بين الشيئين في الاباحة وأما في التخيير فلا يجمع بينهما بل يأتي بأحدهما ويدع الآخر. انظر بيان الفرق بين الاباحة والتخيير في الأزهية ص ١١٦ ، رصف المباني ص ١٣١ ، الجنى الداني ص ٢٢٨ ، كشف الأسرار ١٥٦/٢ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٩.

(٣) ويعرف الفرق بينهما بحسب محل الكلام ودلالة القرائن.

(٤) انظر هاتين المسألتين في الجامع الكبير ص ٧٤ ، كشف الاسرار ١٥٦/٢ ، =

من الحظر الاباحة ، فكان أوفي قوله الا فلانا أو فلانا وفي قوله الا فلانة أو فلانـــة واقعة في موضع الاباحة فأوجبت العموم.(١)

= أصول السرخسي ٢١٧/١.

ومول اسم فاعل من الايلاء وهو اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهـــر أو أكثر ، انظر تبيين الحقائق ٢٦١/٢.

(١) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٥٥/٢ - ١٥٦.

ص ((مسألة : وترد بمعنى حتى مجازا في اختلاف جهة العطف نفيا واثباتا وسبق النفي دليل الغاية كلا أفارقك أو تقضيني ، [ولا] (١) أدخل هذه أو أدخل هذه الأخرى ، أى حتى أدخلها ، فان دخل الأولى حنث أو الثانية أولا انتهت اليمين .))

ش : أو حرف عطف قد يرد بمعنى حتى مجازا (٢) فيما اذا اختلف ما قبلها لما بعدها نفيا واثباتا ، فانه لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج تعذر العطف والكلام يحتمل الغاية (٣) فتترك الحقيقة وتحمل على الغاية مجازا . (٤)

وفيه نظر (٥) فانه يصح اختلاف جهة العطف نفيا واثباتا ، فان النفي قد يعطف على الاثبات . قال الله تعالى " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم" (٦) وبالعكس يقال ما رأيت زيدا لكن رأيت عمرا .

والأولى (٧) أى يقال اذا وجد الفعل بعد أو منصوبا من غير أن يوجد معطوف عليه منصوب تعذر العطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه فتحمل أو على حتى مجازا ، كقولك والله لا أفارقك أو تقضيني حقي ، فنصب تقضيني باضمار

---

(١) في (م) أو وهو خطأ .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/١٥٧ ، أصول السرخسي ١/٢١٧ ، تيسير التحرير ٢/٩٦ ، فتح الغفار ٢/٢١ ، الأزهية ص ١٢٩ .

(٣) أى أن الفعل الذى قبلها يكون ممتدا ويقصد انقطاعه بما بعدها نحو لألزمنك أو تعطيني حقي .

(٤) هذا ما قاله البزدوى حيث اشترط فساد العطف لاختلاف الكلام فحينئذ تستعمل أو بمعنى حتى مجازا ، انظر أصول البزدوى ٢/١٥٨ .

(٥) هذا الاعتراض لعبد العزيز البخارى على كلام البزدوى المتقدم ، انظر كشف الاسرار ٢/١٥٩ .

(٦) سورة الانعام آية ٨٢ .

(٧) هذا ما أختاره عبد العزيز البخارى في استعمال أو بمعنى حتى عند وجود ما ذكر كشف الاسرار ٢/١٥٩ .

أن بمعد أو ، فانك لو قلت أو تقضيني بالرفع عطفا على الأول لكنت قد أثبت القضاء من غير أن تقرر عدم المفارقة لأجل القضاء ، فلما كان القصد أن عدم المفارقة لأجل القضاء حتى كأنه قال والله لا أفارقك لتقضيني حقي ، وجب اضمار أن لتعلم أن الثاني لم يعطف على الأول ونزل الكلام منزلة

قولك والله لا أفارقك الى أن تقضيني حقي وحتى تقضيني ويكون حرف الجار أعني الى أو حتى داخلا على الاسم في المعنى لا على الفعل وانما تجعل أو بمعنى حتى اذا لم يصح العطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني / عليه (٨٢/ت) ويحتمل ضرب الغاية بأن كان يحتمل الامتداد[١] ، كقولك والله لا أفارقك أو تقضيني حقي ، وكقولك والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى ، فان أو في المسألتين بمعنى حتى[٢] أى حتى تقضيني حقي[٣] وحتي أدخل هذه الدار الأخرى فيحنث بمفارقته أولا[٤] وبدخول الأولى أولا ، وان قضى الحق أولا ودخل <الأخرى قبل الأولى>[٥] انتهت اليمين أى برّ في يمينه ،لأنه لما تعذر العطف والكلام يحتمل الغاية تركت الحقيقة وحمل أو على الغاية مجازا ، فاذا فارق قبل قضاء الحق ودخل الأولى قبل الأخرى فقد باشر المحظور بيمينه فحنث. فاذا قضى الحق أولا ودخل الثانية أولا فقد أصر على البر الى وجود الغاية فصار بارا كما لو قال والله لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس.[٦]

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٥٩.

(٢) ليست في (ت).

(٣) ليست في (ت).

(٤) أى فارقه قبل أن يقضيه حقه.

(٥) في (م) (الأولى قبل الأخرى) وهو خطأ.

(٦) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢/ ١٥٧ - ١٥٩ بتصرف.

ص ((مسألة : حتى للغاية ، حتى مطلع الشمس ، وأكلت السمكة حتى رأسها بالجر ، أي فانه باق . وللعطف جاءني القوم حتى زيد فيكون أكرمهم أو أرذلهم (١) ، والسمكة حتى رأسها بالنصب أى أكلته . وقد يعطف بها تامة كضربت القوم حتى زيد غضبان ، وناقصة فيقدر الخبر كحتى رأسها بالرفع أى مأكول .))

ش : حتى حرف وضعت للغاية حقيقة (٢) ، فانها مستعملة في الغاية بحيث لا يسقط معنى الغاية عنها وان استعملت في معان أخر (٣) ، فعرف أن معنى الغاية هو المعنى الأصلي لهذا الحرف . ويجب أن تكون الغاية فيه شيئا ينتهي به المذكور أو عنده كالرأس ومطلع الشمس كقولك : اكلت السمكة حتى رأسها بالجر فان رأسها باق ، ونمت البارحة حتى مطلع الشمس . ولا يشترط ذلك في الى ، فامتنع قولك نمت البارحة حتى نصف الليل وصح نمت البارحة الى نصفها . (٤) وما بعد حتى غير

---

(١) في (ت) أو ذلهم وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على حتى في الأزهية ص ٢٢٣ ، رصف المباني ص ١٨٠ ، الجنى الداني ص ٥٤٢ ، مغني اللبيب ١/١٣١ ، معاني الحروف ص ١١٩ ، شرح ابن عقيل ٣/١٧ ، شرح الكافية الشافية ٢/٧٨٩ ، الاتقان ١/١٦١ ، أصول السرخسي ١/٢١٨ ، كشف الأسرار ٢/١٦٠ ، الاحكام ١/٦٩ ، شرح المحلي ١/٣٤٥ ، تيسير التحرير ٢/٩٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٠ .

(٣) تستعمل حتى من حيث الاعراب على ثلاثة أوجه : الأول أن تكون حرف جر ، الثاني : أن تكون عاطفة ، الثالث : أن تكون حرف ابتداء انظر تفصيل الكلام على هذه الأقسام في مغنى اللبيب ١/١٣١ - ١٣٧ ، رصف المباني ص١٨٠ ، الجنى الداني ص ٥٤٢ .

(٤) هذا فرق بين استعمال حتى والى في الغاية ومن الفروق بينهما أيضا : أن حتى لا تدخل على المضمر فلا تقول حتاه ، بخلاف الى فتقول اليه . ومنها أن حتى لا تقع بعد من لابتداء الغاية فلا يصح قولك خرجت من مكة حتى جدة بخلاف الى فيصح قولك خرجت من مكة الى جدة . انظر هذه الفروق في مغني اللبيب ١/١٣١ - ١٣٣ ، الاتقان ١/١٦١ ، كشف الاسرار ٢/١٦٠ .

داخل فيما قبلها عند أكثر النحاة [١] كما في الى ، لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلة في المغيا ويؤيده قوله تعالى " سلام هي حتى مطلع الفجر" [٢] ، فان الليلة على تقدير الوقف على سلام أو سلام الملائكة على تقدير عدم الوقف / ينتهي عند طلوع الفجر. (٥٦/أ)

وذهب عبد القاهر والزمخشري [٣] وعامة المتأخرين من أهل النحو الى أن مابعدها داخل فيما قبلها [٤] ، ففي مسألتي السمكة والبارحة أكل الرأس ونيم الصباح ، وذلك لأن الغرض أن ينقضي الشيء الذى تعلق به الفعل شيئا فشيئا [٥] حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله فلو انقطاع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتيا على السمكة كلها ، ولذلك أمتنع أكلت السمكة حتى نصفها ، لأن الغرض لما كان ما ذكر وهو قد فات في الغاية خلا الكلام عن الفائدة فلم يصح .

---

(١) وهذا الخلاف واقع في حتى الجارة وأما العاطفة فقد اتفقوا على دخول مابعدها فيما قبلها كقولنا قدم الحجاج حتى المشاة .
وأما الابتدائية فاذا كان مابعدها جملة اسمية فيشترط أن يكون الخبر من جنس ما تقدم نحو أجلست القوم حتى زيد جالس. واذا كان مابعدها جملة فعليه فيشترط أن يكون ما بعدها نهاية لما قبلها نحو وقفت حتى دخلت على الامير ، انظر تفصيل ذلك وقول أكثر النحاة في التبصرة والتذكرة ١/ ٣٦٦، شرح الشافية الكافية ٣/ ١٢٠٩ ، مغني اللبيب ١/ ١٣٢ ، المساعد ٢/ ٢٧١ - ٢٧٢ ، كشف الأسرار ٢/ ١٦٠ ، تيسير التحرير ٢/ ٩٧ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٠.

(٢) سورة القدر آية (٤).

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد المعتزلي الملقب بجار الله، النحوي اللغوي المفسر ، كان واسع العلم في الأدب والنحو من تصانيفه الكشاف في التفسير ، أساس البلاغة في اللغة والمفصل في النحو وغيرها توفي سنة ٥٣٨هـ ، انظر ترجمته في انباه الرواة ٣/ ٢٦٥ ، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩ ، طبقات المفسرين ٢/ ٣١٤ ، شذرات الذهب ٤/ ١١٨ ، وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٤ .

(٤) وبه قال أبو علي الفارسي وابن السراج ، انظر مغني اللبيب ١/ ١٣٢ ، الجني الداني ص ٥٤٥ ، المساعد ٢/ ٢٧٢.

(٥) في (ت) شيئا .

ونقل عن المبرد (١) والفراء والسيرافي (٢) وغيرهم (٣) أن المذكور بعد حتى ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل فيما / ضرب له الغاية وان لم يكن لا يدخل ، مثال الأول (٨٣/ت أ) زارني أشراف البلدة حتى الأمير ، وسبني الناس حتى العبيد ، ومثال الثاني قرأت القرآن البارحة حتى الصباح ، فالصباح لا يكون داخلا لأنه ليس بعض الليل ، فعلى هذا أكل الرأس (٤) وما (٥) نيم الصباح في مسألة السمكة والبارحة. (٦)

وتستعمل حتى للعطف (٧) لما بين الغاية والعطف من المناسبة ، فان الغاية

---

(١) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبو العباس المبرد امام العربية ببغداد في زمانه كان فصيحا بليغا له من التصانيف معاني القرآن المقتضب ، الكامل ، توفي سنة ٢٨٥ هـ . انظر ترجمته في انباه الرواة ٢٤١/٣ بغية الوعاة ٢٦٩/١ ، طبقات النحويين واللغاة ص ١٠١ ، وفيات الأعيان ٤٤١/٣.

(٢) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد امام في اللغة والنحو والشعر والعروض والقوافي والفقه والفرائض والكلام والهندسة كان دينا ورعا تقيا نقيا له شرح كتاب سيبويه ، الاقناع في النحو ، أخبار النحاة البصريين وغيرها توفي سنة ٣٦٨ هـ ، انظر ترجمته في بغية الوعاة ٥٠٧/١ ، انباه الرواة ٣١٣/١ ، شذرات الذهب ٦٥/٣.

(٣) انظر المساعد ٢٧٢/٢ ، كشف الأسرار ١٦١/٢ ، تيسير التحرير ٩٧/٢ ،

(٤) لأنه جزء مما قبله وهو السمكة.

(٥) في (ت) ولم. ولأن الصباح ليس جزءا مما قبله.

(٦) وفي المسألة قول رابع وهو أنه لا دلالة للدخول أو الخروج الا بالقرينة فهي التي تعين المراد ، انظر تيسير التحرير ٩٧/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤١/١.

(٧) وهذا مذهب البصريين ، وعند الكوفيين لا يجوز العطف بحتى . واستعمال حتى في العطف قليل ولم ترد حتى العاطفة في القرآن الكريم ، قال السيوطي (وترد - حتى - عاطفة ولا أعلمه في القرآن لأن العطف بها قليل جدا ومن ثم أنكره الكوفيون البتة) الاتقان ١٦١/١ - ١٦٢.

وقد اشترط البصريون في معطوف حتى ثلاثة شروط :-

الأول : أن يكون ظاهرا لا مضمرا.

الثاني : أن يكون بعضا من جمع نحو جاء القوم حتى زيد ، أو جزءا من كل نحو =

تتصل بالمغيا وتترتب عليه والمعطوف يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه .

وتكون للتعظيم نحو قولهم مات الناس حتى الانبياء ، أو للتحقير مثل قولهم قدم الحاج حتى المشاة . فقولهم جاءني القوم حتى زيد يكون زيد أكبرهم أو[1] أرذلهم وقوله أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب أى أكلت رأسها.[2]

وقد يعطف بحتى جملة مستأنفة[3] نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان . وقد يعطف بحتى جملة ناقصة فيقدر الخبر ، نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أى حتى رأسها مأكول .

= أكلت السمكة حتى رأسها ، بالفتح ، أو كجزء نحو أعجبني الطالب حتى خطه الثالث : أن يكون غاية لما قبله في زيادة أو نقص كالمثالين اللذين ذكرهما الشارح . انظر تفصيل هذه المسألة في مغني اللبيب ١/١٣٥ ، الجنى الداني ص ٥٤٦ ، المساعد ٢/٢٥١ - ٢٥٤ ، شرح الكافية الشافية ٣/١٢٠٩ - ١٢١٠ .

(١) في (ت) و .

(٢) قول الشارح وتكون للتعظيم .... أو للتحقير .. اشارة الى الشرط الثالث من الشروط السابقة .

وقوله أكلت السمكة ... اشارة الى الشرط الثاني لأن رأس السمكه جزء من كل .

(٣) وتكون حتى هنا حرف ابتداء ، قال التبريزى (وجعل المصنف - ابن الساعاتي - الابتدائية من العاطفة ثم جعلها تامة ان كان المبتدأ والخبر مذكورين كقولك ضربت القوم حتى زيد غضبان ، وناقصة ان كان الخبر محذوفا كقولك أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أى مأكول وهذا الاصطلاح خلاف جمهور أهل العربية فانهم جعلوها حرف ابتداء واشترطوا في الجملة الاسمية أن تكون من جنس ما قبلها) شرح التبريزى ق ١٢٩ /أ ، وانظر كشف الاسرار ٢/١٦٢ .

ص ((مسألة : وهي للغاية في الفعل وبمعنى كي فان تعذرا[١] فللعطف "حتى يعطوا الجزية" و "حتى تغتسلوا" بمعنى الى و "حتى لا تكون فتنة" بمعنى كي و "حتى يقول الرسول" بالنصب بمعنى الى أن غاية لا يكون لفعلهم في قوله أثر، وبمعنى كي فيكون فعله سببا له ، وبالرفع على جملة مبتدأة أي هو يقول فتكون غاية))

ش : وحتى للغاية في الفعل[٢] بمعنى الى من غير أن تكون جملة مبتدأة[٣]، كقوله سرت حتى أدخلها .

وقد تكون غاية هي جملة مبتدأة[٤]، كقولك خرج النساء حتى خرجت هند ، فان حتى في الأصل للغاية فوجب الحمل به ما أمكن .

لا يقال اذا كان حتى بمعنى الى لا يصح دخولها على الفعل لأنه حينئذ حرف جر وحرف الجر لا يدخل على الفعل .

لأنا نقول انما صح دخولها على الفعل لكون أن مقدرا في ذلك الفعل ، وأن مع الفعل في حكم الاسم (فتكون داخلة على الاسم)[٥] تقديرا ويكون مادخل عليه مجرور المحل بها .

---

(١) في (ت) تعذر .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٦٢/٢ ، أصول السرخسي ٢١٨/١ ، فتح الغفار ٢٣/٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٤٤ .

(٣) فتكون الجملة الواقعة بعد حتى في هذه الحالة معمولة لما قبلها ولها محل من الاعراب كالمثال الذى ذكره الشارح فالجار والمجرور في قوله حتى ادخلها معمول لقوله سرت.

(٤) فتكون الجملة الواقعة بعد حتى غير معمولة لما قبلها ولا محل لها من الاعراب وتكون جملة مستأنفة كالمثال الذى ذكره الشارح ، انظر مغني اللبيب ١٣٩/١ ، شرح ابن ملك وحاشية الرهاوى عليه ٤٧٤/١ .

(٥) مابين القوسين ساقط من (ت) .

وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر[١] الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة ، وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء[٢] كالصياح.[٣]

فان لم يستقم أن تجعل غاية لفوات المعنيين أو أحدهما تحمل على المجازاة بمعنى كي[٤] ان أمكن لمناسبة بين الغاية وبين المجازاة من حيث أن الفعل[٥] هو سبب ينتهي بوجود الجزاء عادة.[٦]

وشرط الامكان أن يكون الحلف معقودا على فعلين أحدهما من شخص والآخر من شخص آخر[٧] ، لأن فعل نفسه لا يصلح جزاء لفعله اذ الجزاء مكافأة الفعل والفعل لا يكافيء نفسه عادة.

فاذا تعذر الغاية ومعنى كي فللعطف المحض.[٨]

---

(١) المراد بصدر الكلام هنا ما قبل حتى نحو سرت حتى تغيب الشمس فالسير صالح للامتداد لأنه يستمر مدة.

(٢) أى أن ما بعد حتى يصلح لانتهاء الأمر الممتد اليه كمغيب الشمس في المثال السابق فانه يصلح لنهاية السير.

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من كشف الأسرار كما سيأتي بيانه وقد أخل بالنقل فحذف المثال الذى ذكره عبد العزيز البخارى لبيان أن الصياح يصلح دلالة على الانتهاء حيث قال (. . . . . كالصياح في قوله ان لم أضربك حتى تصيح) كشف الاسرار ٢ / ١٦٢ .

(٤) ورد في (ت) كلمة أى .

(٥) ورد في (س) كلمة الذى .

(٦) في (ت) عاة وهو خطأ . ومثال ذلك قوله تعالى " حتى لا تكون فتنة" سورة البقرة آية ١٩٣ وسيأتى الكلام عليها .

(٧) ومثال ذلك قول الرجل عبدى حر ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك .

(٨) أى (للتشريك المجرد عن معنى الغاية والسببية وكانت بمعنى الفاء وهو التعقيب مثل لآتين محمدا حتى أتغدى عنده من طعامي ، فان الاتيان غير قابل للامتداد فلا تكون حتى للغاية ولا يصلح سببا للغداء من طعام الآتى فلا تكون للسببية فكانت لمجرد العطف بمعنى فاتغدى) الوسيط في أصول الحنفية ص ٤٥ ، وقال ابن نجيم :

=

ومن حكم الغاية أن يشترط وجودها للبر [١].

ومن حكم لام السبب أن يشترط وجود ما يصلح سببا لا وجود المسبب [٢]. ومن حكم العطف أن يشترط وجودهما للبر [٣] فكلمة حتى في قوله تعالى " حتى يعطوا الجزية " [٤] وفي قوله تعالى " حتى تغتسلوا " [٥] بمعنى الى ، لأن صدر الكلام وهو قوله تعالى / " قاتلوا " وقوله تعالى " لا تقربوا الصلاة " يحتمل الامتداد ، اذ (٨٣/ب ت) المقاتلة تمتد يوما ويومين وأكثر وقبول الجزية يصلح منتهى لها ، وكذا المنع من أداء الصلاة جنبا ممتد / والاغتسال يصلح منتهى له. (٥٦/ب س)

وحتى في قوله تعالى " حتى لا تكون فتنة " [٦] بمعنى كي أى كي لا تكون فتنة أى محاربة ، وانما جعلت حتى هذه بمعنى لام كي لأن آخر الكلام لا يصلح لانتهاء الصدر اذ القتال واجب مع عدم المحاربة ، فانهم وان لم يبدأونا بالقتال وجب علينا محاربتهم وصدر الكلام يصلح سببا لانتفاء الفتنة فوجب الحمل على لام كي .

= (ولا توجد حتى في كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار الغاية بل صرحوا بامتناع مثل ماجاءني زيد حتى عمرو ، لكن الفقهاء استعاروها لمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب) فتح الغفار ٢/ ٢٣ .

(١) ومثال ذلك اذا قال المولى عبدى حران لم أضربك حتى يشفع فلان ، فان العبد يعتق اذا أقلع المولى عن الضرب قبل الشفاعة لأنها هي الغاية .

(٢) فاذا قال رجل والله لآتين فلانا غدا حتى يغديني من طعامه ، فيحنث اذا لم يأته لأن الاتيان يصلح أن يكون سببا للغداء .

(٣) فاذا قال رجل والله لآتين فلانا غدا حتى أتغدى من طعامي ، فيحنث ان لم يأته ويتغدى عنده في ذلك اليوم من طعامه .

(٤) سورة التوبة آية ٢٩ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٣ .

وحتى في قوله تعالى " وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا أن نصر الله قريب "(١) بنصب يقول(٢) بمعنى الى ، أى حركوا(٣) بأنواع البلايا(٤) الى الغاية التي قال الرسول وهو اليسع أو(٥) شعياء(٦) متى نصر الله ، أى بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ، فلا يكون فعلهم أى زلزلتهم وامتحانهم بالبلايا سببا لمقالة الرسول ولا يكون لفعلهم في قوله أثر ، بل ينتهى فعلهم عند مقالته ، وبمعنى كي كقولك أسلمت حتى أدخل الجنة ، أى وزلزلوا كي يقول الرسول ذلك القول ، فعلى هذا يكون فعلهم أى زلزلتهم سببا لقوله وهو لا يوجب الانتهاء بل يكون داعيا اليه . وبرفع يقول(٧) على أن ما بعد حتى جملة مبتدأة أى هو يقول فيكون غاية .(٨)

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٤ .

(٢) وهي قراءة جمهور القراء انظر التفسير الكبير ٦ / ٢١ ، تفسير فتح القدير ١ / ٢١٥ .

(٣) في (ت) حملوا .

(٤) في (ت) البلاء .

(٥) في (ت) و .

(٦) وقيل ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ، انظر تفسير فتح القدير ١ / ٢١٥ .

(٧) وهي قراءة مجاهد والأعرج ونافع وابن محيص ، انظر التفسير الكبير ٦ / ٢١ ، تفسير فتح القدير ١ / ٢١٥ .

(٨) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٦٢ - ١٦٤ .

ص ((فروع : عبدى حر ان لم أضربك حتى يدخل الليل أو يشفع زيد ، حنث ان أقلع قبل الغاية ، و[1] ان لم آتك حتى تغديني (فأتاه ولم يغده لم يحنث)[2] لأن الشفاعة سبب الاقلاع وليس الغداء دليل الامتناع عن الاتيان والغداء صالح جزاء لاتيانه (فحمل عليه فصار شرط بره .)[3] وان لم آتك حتى أتغدى عندك، عاطفة لعدم صلاحية الغاية وعدم سببية الاتيان لفعل نفسه فكأنه قائل ان لم آتك فأتغدى[4] ، فان تغدى عقيب اتيانه برّ والا حنث.

قال فخر الاسلام هذه استعارة بديعة[5] فقهية والمجوز ما بين الغاية والعطف من الاتصال وقد استعملت للعطف مع الغاية فجاز استعارتها من غير غاية للتعذر))

ش : فروع ذكرها محمد في الزيادات[6] : في رجل قال عبدى حر ان لم أضربك حتي يدخل الليل أو يشفع زيد[7] ، هذه غاية حنث ان[8] أقلع أى امتنع قبل الغاية، لأن الفعل المحلوف عليه وهو الضرب[9] يحتمل الامتداد بطريق التكرار ، أى لا امتداد للفعل[10] حقيقة ، لأنه عرض لا يبقى فلا يتصور امتداده ، لكن بعض الأفعال تحتمل

---

(١) في (ت) أو.

(٢) مابين القوسين ليس في (ت) وفيها (لا يحنث الا بها) وهى زائدة .

(٣) مابين القوسين ليس في (ت) وفيها (فكان غاية فتوقف الحنث عليه) .

(٤) في (ت) فأغتدى وهو خطأ .

(٥) في (ت)بديهة وهو خطأ .

(٦) الزيادات : كتاب في فقه الحنفية لمحمد بن الحسن وهو أحد الكتب الستة المعتمدة عند الحنفية والتي تسمى كتب ظاهر الرواية وسمي الزيادات لأنه زاد فيه مسائل عن الجامع الكبير له ، انظر كشف الظنون ٢ / ٩٦٢ ، مفتاح السعادة ٢ / ٢٦٢ ، الطبقات السنية ١ / ٤٣ .

(٧) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى ٢ / ١٩٤ ، أصول السرخسي ١ / ٢١٨ ، تيسير التحرير ٢ / ١٠١ ، فتح الغفار ٢ / ٢٤ ، المرآة ص ١٤٧ .

(٨) في (ت) أى وهو خطأ .

(٩) في (س) ضرب.

(١٠) في (ت) الفعل .

الامتداد بتجدد الأمثال من غير فصل كالجلوس والركوب. والضرب من هذا القبيل فكان شرط البر وهو المدّ الى الغاية المضروبة له متصورا ، واذا كان محتملا للامتداد بالطريق الذي قلنا كان الكف عن الفعل المحلوف عليه بأن يقلع قبل الغاية محتمل هذا الفعل لا / محالة فيكون شرط الحنث متصورا أيضا ، ولا بد من تصور شرط (٨٤/أ ت) الحنث لانعقاد اليمين حتى لو قال والله لأقتلن فلانا وهو ميت ، والحالف لا يعلم بموته لم يحنث ، لأن شرط الحنث غير متصور كشرط البر ودخول الليلة والشفاعة دلالة الاقلاع أي الامساك والكف عن الضرب ، لأن الانسان يمتنع عن الضرب بها فوجب العمل بحقيقة الغاية ، وحمل حتى عليها فاذا أقلع قبل الغاية كان حنثا .

ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فأتاه ولم يغده[1] / لم يحنث[2] (٤٤/أ م) لأن التغدية لا[3] تصلح دليل الامتناع عن الاتيان ، أي لا تصلح دليلا على انتهاء الاتيان ، وكذا الاتيان ليس بمستدام أيضا ولهذا لا يصح ضرب المدة فيه ففات شرط الغاية جميعا[4] ، ولكن الاتيان يصلح سببا للتغدية لأن الاتيان على وجه التعظيم والزيارة احسان بدني الى المزور فصلح سببا لاحسان مالي منه الى الزائر ، والتغدية صالحة جزاء لاتيانه لأنها احسان أيضا فتصلح مكافأة للاحسان فحمل على المجازاة لأن جزاء السبب غاية السبب فاستقام الحمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد .

ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك[5] ، كان حتى للعطف المحض لعدم صلاحية الغاية ، لأن التغدي من غداء الغير عند الاباحة احسان قال عليه

---

(١) في (ت) يغديه وهو خطأ .

(٢) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى ١٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٩/١ ، فتح الغفار ٢٤/٢ ، المرآة ص ١٤٧ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى ١٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٩/١ ، تيسير التحرير ١٠١/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤١/١ ، فتح الغفار ٢٤/٢ ، المرآة ص ١٤٨ .

الصلاة والسلام " لو دعيت الى كراع (١) لأجبت " (٢) ولهذا ترك الأكل عند الاباحة علامة العداوة ، والخليل عليه السلام أوجس خيفة في نفسه عند عدم (٣) أكلهم ضيافته (٤) ، واذا كان التغدى احسانا لا يصلح غاية للاتيان ، بل هو داع الى الاتيان فلا يمكن حمل حتى على الغاية / ولا يصلح اتيانه سببا لفعل نفسه كما أن فعله لا يصلح جزاء (٥٧/أ) لاتيانه ، فتعذر حمله (٥) على (٦) المجازاة (٧) أيضا فحمل على العطف بمعنى الفاء أو بمعنى ثم (٨) لأن التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف البر على وجود الفعلين بوصف التعقيب ، فكأنه قال عبدى حر ان لم آتك فأتغد عندك فان تغدى عقيب اتيانه برّ والا (٩) حنث.

قال فخر الاسلام (هذه استعارة ، أى استعارة حتى بمعنى العطف المحض من غير اعتبار معنى الغاية فيه بوجه ، استعارة بديعة لم توجد في كلام العرب، فانهم لا يقولون رأيت زيدا حتى عمرا كما يقولون رأيت زيدا فعمرا أو ثم عمرا ولم يذكرها أحد من أئمة النحو واللغة ، بل فقهية اخترعها أصحاب أبى حنيفة على قياس استعارات

---

(١) الكراع في الغنم والبقر هو مستدق الساق ، انظر الصحاح مادة كرع .

(٢) رواه البخارى في كتاب النكاح باب من أجاب الى كراع ٦/ ١٤٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) قال تعالى " ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط " سورة هود الآيتان ٧٠ - ٧١ .

(٥) في (ت) حمل وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) المجاز وهو خطأ .

(٨) ولا تستعمل بمعنى الواو لأن الجمع الذى تفيده الواو لا يناسب معنى الغاية بخلاف التعقيب في الفاء وثم كما ذكر الشارح .

(٩) في (ت) ولا وهو خطأ .

العرب ، والمجوز ما بين الغاية والعطف من الاتصال ، فان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف ، وقد استعملت حتى للعطف مع[(١)] قيام الغاية بلا خلاف فجاز / استعارتها للعطف المحض ، أى العطف من غير غاية اذا تعذرت حقيقته[(٢)] (٨٤/ب ت)

---

(١) في (ت) بمعنى .

(٢) أصول البزدوى ٢/١٦٦ ، ولم ينقل الشارح كلام فخر الاسلام بنصه بل خلط معه كلام البخارى وتصرف فيه .

وقد نقل الشارح هذه المسائل من كشف الأسرار ٢/١٦٤ - ١٦٦ .

ص ((مسألة : الباء للالصاق[١] ولهذا صحبت الثمن فيصح الاستبدال قبل[٢] القبض في شريت هذا العبد بكر موصوف من الحنطة لا بالعكس فانه يجب الأجل لكونه مسلما ويمتنع الاستبدال . والفرق أن اضافة العقد الى العبد يجعله أصلا ملصقا بالكر والثمن تابع وشرط وفي العكس بالعكس. وعن الشافعي للتبعيض في " وأمسحوا بروؤسكم ".

وعن مالك صلة[٣] لتعدى الفعل .

وقلنا ليس للتبعيض وضعا فلا يترك له الوضعي لغير ضرورة والالصاق ممكن فاذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمسحت رأس اليتيم بيدى أو على المحل تعدى الفعل الى الآية فالتقدير وامسحوا أيديكم بروؤسكم ألصقوها بها فلم يقتض استيعابا لحصول حقيقة المسح بالوضع فجاء (التبعيض لاقتضاء)[٤] الباء والاستيعاب في التيمم بالسنة ، ومن ذلك[٥] ان خرجت الا باذني اشترط تكرره لاقتضاء الملصق به بخلاف الا أن آذن[٦] لك[٧] لحصول الغاية بالماهية .))

ش : الباء[٨] للالصاق[٩] هو معناه بدلالة استعمال العرب الباء في الالصاق

---

(١) في (ت) للا صاق وهو خطأ .

(٢) في (ت) قبيل .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ل) (للتبعيض لا اقتضاء) .

(٥) في (ت) قال .

(٦) في (ت) أردت.

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر تفصيل الكلام على الباء في مغنى اللبيب ١٠٦/١ ، التبصرة والتذكرة ٢٨٥/١ ، معاني الحروف ص٣٦ ، الجنى الداني ص ٣٦ ، رصف المباني ص١٤٢ ، المساعد ٢٦١/٢ ، شرح الشافية الكافية ٨٠٤/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٧/١ ، كشف الأسرار ١٦٧/٢ ، الاحكام ٦٢/١ ، تيسير التحرير ١٠٢/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٢/١ ، العدة ٢٠٠/١ .

(٩) الالصاق : هو تعليق الشيء بالشيء وايصاله به ، والالصاق أصل معاني الباء =

وهو أقوى دليل في اللغة.

والالصاق يقتضي طرفين ملصقا وملصقا به ، فالملصق به ما دخل عليه الباء والطرف الآخر الملصق ، فالقلم في قولك كتبت بالقلم ملصق به والكتابه الملصق ومعناه ألصقت الكتابة بالقلم. ولما كان المقصود من الالصاق اتصال الملصق بالملصق به دون عكسه فان المقصود من قولك كتبت بالقلم الصاق الكتابة بالقلم دون العكس كان الملصق أصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة للشيء.

ولأجل أن الباء للالصاق والملصق أصل والملصق به تبع صحبت الباء الثمن ، لان الثمن ليس بمقصود في البيع بل الثمن تبع بمنزلة الآلة ، فان الغرض الأصلي من البيع الانتفاع بالمملوك وذلك تحصيل ما هو مبيع لا بما هو ثمن ، لأنه في الغالب من النقود وهي ليست بمنتفع بها في ذاتها ، وانما هي وسيلة الى حصول المقاصد كالآلة للشيء.

فيصح الاستبدال بالكر(١) قبل القبض في شريت هذا العبد بكر موصوف من الحنطة بخلاف العكس ، أى شريت الكر الموصوف من الحنطة بهذا العبد(٢) ، فانه يجب الأجل لكونه سلما ويمتنع الاستبدال بالكر. والفرق أنه اذا أضاف العقد الى

= ولهذا اقتصر عليه سيبويه كما قال ابن هشام وابن عقيل ، وعلى هذا أئمة الحنفية كالسرخسي والبزدوى والنسفي والمصنف وابن الهمام وغيرهم.
وذهب آخرون الى أن للباء معان كثيرة غير الالصاق وهي التعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والمقابلة والبدل والتوكيد والاستعلاء والغاية والمجاوزة والقسم والتبعيض ، فتكون الباء من قبيل المشترك اللفظي وهو قول بعض الحنفية وبعض النحاة كابن هشام وابن مالك. انظر المراجع السابقة.

(١) الكر : مكيال من المكاييل وهو ستون قفيزا أو اثنا عشر وسقا . انظر المصباح المنير مادة الكر.

(٢) انظر هاتين المسألتين في كشف الاسرار ٢/ ١٦٧ ، أصول السرخسي ١/ ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، فتح الغفار ٢/ ٢٥ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٢ ، تيسير التحرير ٢/ ١٠٣ ، المرآة ص ١٤٤.

العبد فقد جعله أصلا ملصقا بالكر فصار الكر تبعا يلصق به الأجل ، فان المبيع أصل ملصق والثمن تبع ملصق به واذا / صار الكر ثمنا وجب في الذمة حالا ويصح (٤٤/ب م) التصرف[1] فيه قبل القبض بالاستبدال كما في سائر الاثمان . وفي العكس / بالعكس (٨٥/أ ت) أى اذا أضاف العقد الى الكر فقد جعله أصلا ملصقا بالعبد فصار العبد تبعا يلصق به الأصل ، واذا صار العبد ثمنا تبعا والكر مبيعا أصلا انعقد سلما ويصير العبد رأس مال السلم ، لأن رأس المال هو الثمن في السلم فتعتبر شرائط السلم من التأجيل وقبض رأس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال به قبل القبض.[2]

قال بعض أصحاب الشافعي ان الباء في قوله تعالى " وامسحوا برؤوسكم "[3] للتبعيض[4] ، لأن الباء اذا دخلت في المحل أفادت التبعيض فأوجبت مسح بعض الرأس ، يقال مسحت الرأس اذا استوعبته ومسح بالرأس أى ببعضه هذا هو المفهوم من عرف الاستعمال.[5]

وعن مالك الباء صلة أى مزيدة زيدت للتأكيد لأن المسح متعد بنفسه / واذا (٥٧/ب س) كانت مزيدة وجب مسح الكل.[6]

قال أصحاب أبي حنيفة الباء ليس للتبعيض وضعا[7] ، فانه لم ينقل أحد من نقلة أئمة[8] اللغة

---

(١) في (ت) الصرف.

(٢) انظر تفصيل عقد السلم عند الحنفية في شرح فتح القدير ٦ / ٢٢٠ فما بعدها .

(٣) سورة المائدة آية ٦

(٤) انظر قول الشافعية في نهاية المحتاج ١/ ١٧٤ ، المجموع ١/ ٤٠٠ ، مغني المحتاج ١/ ٥٣.

(٥) انظر المصباح المنير مادة مسحت ، تفسير البيضاوى ٢ / ١٣٨.

(٦) انظر قول مالك في أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٥٦٨ ، بداية المجتهد ١/ ٨-٩

(٧) وانما هي للالصاق عندهم فقالوا ان المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس ، انظر الهداية مع شرح فتح القدير ١/ ١٥.

(٨) ليست في (س ، ت) .

أنه للتبعيض[١] فلا يترك الالصاق الذى هو مفهومه الوضعي لغير الوضعي[٢] الذى هو التبعيض[٣] لغير ضرورة داعية الى الترك ، ولا ضرورة هاهنا لأن الالصاق ممكن فوجب العمل بالحقيقة فتحمل الباء على الالصاق ، والمسح يحتاج الى محل وآلة فاذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متعديا الى المحل ويصير المحل معقول فعله فيتعدى الفعل الى كل المحل ، كقولك مسحت الحائط بيدى وكقولك مسحت رأس اليتيم بيدى ، واذا دخلت الباء على المحل تعدى الفعل الى الآلة فيكون التقدير في الآية وامسحوا أيديكم بروءسكم ، أى ألصقوا أيديكم بروءسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح ، بل يقتضي وضع آلة المسح على الرأس والصاقها[٤] به لحصول حقيقة المسح بوضع الآلة فجاء التبعيض لا اقتضاء الباء أن البعض[٥] مقدر بآلة المسح لا[٦] لأن الباء للتبعيض.[٧]

واستيعاب المسح في التيمم ثبت بالسنة ، هذا جواب عن دخل مقدر.

تقدير الدخل : ان الباء قد دخلت في المحل في قوله تعالى " فامسحوا

---

(١) قلت بل نقل بعض أهل اللغة أن الباء للتبعيض كالأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك وهم من أئمة اللغة ونسب هذا القول للكوفيين ، وهذا القول وان كان مرجوحا ولكن النقل ثابت بخلاف دعوى الحنفية . انظر مغني اللبيب ١١١/١ ، الجنى الداني ص ٤٣ - ٤٤ ، شرح الكافية الشافية ٨٠٦/٢ - ٨٠٧ ، المساعد ٢٦٤/٢.

(٢) في (ت) الوضع.

(٣) في (ت) للتبعيض.

(٤) في (س) والصاقه .

(٥) في (ت) التبعيض .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) أى أن الباء اذا قرنت بمحل المسح يتعدى الفعل الى الآلة فلا تقتضي الاستيعاب وانما تقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم أكثر الآلة منزل منزلة الكل فيتأدى المسح بالصاق ثلاثة أصابع بمحل المسح فمعنى التبعيض يثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء . انظر أصول السرخسي ٢٢٩/١.

بوجوهكم وأيديكم "(١) فينبغي أن لا يشترط الاستيعاب (كما في الوضوء لكـــــن الاستيعاب شرط.(٢)

تقرير الجواب : انه لم يثبت الاستيعاب(٣) بدخول الباء (في المحل) ولكنـــه ثبت بالسنة المشهورة وهي قوله عليه الصلاة والسلام لعمار(٥) " يكفيك ضربتان ضربـــة للذراعين وضربه للوجه "(٦) ومثل هذه السنة يزاد على الكتاب فجعلت الباء(٧) صلة

---

(١) سورة النساء آية ٤٣ .

(٢) وهذا الاعتراض للمالكية انظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٠ .

(٣) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٤) مابين القوسين ليس في (س) .

(٥) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك صحابي جليل من السابقين الأولين الـــى الاسلام ومن الذين تعرضوا لتعذيب شديد على أيدي كفار قريش شهد المشاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم استشهد في صفين سنة ٣٧ هـ. انظر ترجمته فـــي الاصابة ٢/ ٥٠٥ ، الاستيعاب ٢/ ٤٦٩ ، أسد الغابة ٤/ ١٢٩ ، حليـــة الأولياء ١/ ١٣٩.

(٦) رواه الدارقطني عن ابن عمر في كتاب الطهارة باب التيمم ١/ ١٨٠
ورواه الحاكم في المستدرك عن ابن عمر أيضا في كتاب الطهارة ١/ ١٧٩
قال الزيلعي : (أخرجه البزار في مسنده) نصب الراية ١/ ١٥٤
وقال الحافظ ابن حجر (وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمار بن ياســر تكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين . الطبراني في الأوسط والكبير وفيه ابراهيـم ابن محمد ابن أبي يحي .... وقال ابن عبد البر :
اكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة ، وما روي عنه من ضربتين فكلهـــا مضطربة) التلخيص الحبير ١/ ١٥٣.
وقال الالباني (واعلم أنه قد روى هذا الحديث عن عمار بلفظ ضربتين ..... وكل ذلك معلول لا يصح) ارواء الغليل ١/ ١٨٥.

(٧) أي الباء التي في قوله تعالى " فامسحوا بوجوهكم " سورة النساء آية ٤٣ .

أي زائدة .

ومن ذلك (أي ومن ذلك)[1] الأصل وهو أن الباء للالصاق اشترط تكرر الاذن في قول الرجل لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فكذا[2] ، حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه حنث ، لأن قوله ان خرجت يتناول المصدر لغة وهو نكرة في سياق النفي[3] ، لأن معناه لا تخرجي خروجا ، فيكون عاما واستثنى منه خروجا موصوفا بالاذن[4] فبقي سائر أنواع الخروج داخلا في الحظر ، فاذا فعلت / وجب الجزاء ، والباء للالصاق فاقتضى الملصق به أي اقتضى شيئا يلتصق بالاذن ، اذ لابد (٨٥/ب ت)
للجار والمجرور من متعلق والشيء الملصق بالاذن هو الخروج لدلالة الكلام عليه[5] ، فصار الخروج الملتصق بالاذن المستثنى عاما متناولا لكل خرجة موصوفة بالاذن ، وان كان الخروج المستثنى نكرة في الاثبات لعموم صفته . بخلاف قوله ان خرجت من هذه الدار الا أن آذن لك[6] فكذا[7] ، فانه لا يشترط تكرر الاذن حتى لو أذن في الخروج ثم نهى عنه ثم خرجت بغير اذنه لم يحنث ، لأن الكلام اذا بطلت حقيقته تعين مجازه[8] ، وحقيقة الاستثناء متعذرة هاهنا ، لأن ان مع الفعل مصدرا فيصير مستثنيا للاذن من الخروج وذلك باطل[9] فعمل بمجازه وهو أن يجعل غاية ، لأن

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/١٧١ - ١٧٢ ، أصول السرخسي ١/٢١٨ ، تيسير التحرير ٢/١٠٥ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٣ ، فتح الغفار ٢/٢٦ .

(٣) قال ابن ملك (لأن الشرط في معنى النفي) شرح ابن ملك ١/٤٨١ .

(٤) فيكون معنى الكلام لا تخرجي خروجا الا خروجا باذني .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (س) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ١/٢٢٨ ، كشف الاسرار ٢/١٧١ - ١٧٢ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٣ ، شرح ابن ملك ١/٤٨١ .

(٨) في (س) المجاز .

(٩) لأن الاذن ليس من جنس الخروج .

الاستثناء يناسب الغاية من حيث أن حكم ما وراء الغاية على خلاف المغيا كما أن حكم ما وراء الاستثناء على خلاف المستثنى منه فيجعل الاستثناء غاية (١) بمنزلة حتى ، والغاية تحصل بالماهية ولا تتوقف على التكرر. (٢)

---

(١) في (ت) عليه وهو خطأ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٧٢ .

ص ((مسألة : على للاستعلاء / فاستعملت للايجاب في الذمة في قوله لزيد (٤٥/أ م) علىّ ألف الا أن يفسره بأنها وديعة . وهي في المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء والمجوز تناسب الوجوب والالصاق وفي الطلاق بمعنى الشرط فلا يجب شيء في طلقني ثلاثا على ألف اذا طلقها واحدة عند أبي حنيفة ، وأوجبا ثلث الألف كما في الباء . وفرق بأن الواقع لا معاوضة بينه وبين مالزمها[1] بل بينهما معاقبة وهي بالشرط أليق وهو ممكن ، فان الطلاق يتعلق فاذا خالف مقصودها من التعليق لم يجب شيء ، أما في المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها[2] .))

ش : كلمة على[3] وضعت للاستعلاء ، ومنه يقال فلان أمير علينا لأن للأمير علوا على غيره فاستعملت للايجاب في الذمة[4] في قوله لزيد عليّ ألف ، لأنها وضعت للاستعلاء والاستعلاء في لزيد عليّ ألف في الايجاب دون غيره فكانت في مثل هذا

---

(١) في (ت) لزمه .

(٢) في (ت) فيهما .

(٣) كلمة على تكون على ثلاثة أوجه : الأول أن تكون حرفا وهي محل بحثنا . الثاني أن تكون اسما بمعنى فوق اذا دخلت عليها من نحو غدوت من على السطح الثالث أن تكون فعلا .
وعلى الوجه الأول لها عدة معان ، الاستعلاء وهو أصل معانيها ولم يثبت أكثر البصريين غيره ، والمصاحبة والمجاورة والتعليل والظرفية وموافقة من وموافقة الباء وأن تكون زائدة للتعويض وأن تكون للاستدراك والاضراب ، انظر مغني اللبيب ١٥٢/١ - ١٥٦ ، معاني الحروف ص ١٠٧ - ١٠٩ ، المساعد ٢٦٩/٢ - ٢٧١ ، الجنى الداني ص ٤٧٠ ، رصف المباني ص ٣٧١ ، أصول البزدوي ١٧٣/٢ ، شرح المحلي ٣٤٧/١ ، الاتقان ١٦٤/١ ، فتح الغفار ٢٧/٢ ، المرآة ص ١٤٤ .

(٤) أي استعملت في الشرع للايجاب بالذمة أو الالزام في الذمة كما عبر بعض الأصوليين وهذا الاستعمال حقيقي يقال علاه الدين وركبه الدين والاستعلاء الذي وضعت له على يشمل الحسي والمعنوي ، انظر تيسير التحرير ١٠٦/٢ ، فتح الغفار ٢٧/٢ .

الموضع للايجاب دون غيره باعتبار أصل الوضع . فكان مطلق هذا الكلام محمولا[(١)] على الدين[(٢)] ، لأن الاستعلاء فيه ، الا أن يصل به الوديعة[(٣)] فيقول لفلان عليّ ألف وديعة فحينئذ لا يثبت به الدين ، لأن عليّ يحتمل معنى الوديعة من حيث أن فيها وجوب الحفظ / فتحمل عليه بهذه الدلالة.[(٤)] (٥٨/أ س)

وكلمة على في المعاوضات[(٥)] كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء[(٦)]؛ مثل قولك بعتك على ألف درهم ، وأجرتك على ألف درهم ، وتزوجتك على ألف درهم ، معناه بعتك بألف درهم وكذا الباقي لأنه تعذر العمل بحقيقتها[(٧)]؛ فان الايجاب على الألف غير متصور فحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء بطريق المجاز ، والمجوز ما / بين العوض والمعوض من الوجوب والاتصال.[(٨)] (٨٦/أ ت)

وكلمة على في الطلاق[(٩)] بمعنى الشرط عند أبي حنيفة وعندهما بمعنى الباء فلا يجب على المرأة شيء في قولها طلقني ثلاثا على ألف اذا طلقها الزوج واحدة

---

(١) في (ت) محمول وهو خطأ .

(٢) فيكون قوله لفلان عليّ ألف اقرارا بالدين .

(٣) أي يشترط أن يكون الكلام متصلا لأن البيان المغير لا يعتبر الا عند الاتصال أنظر تيسير التحرير ١٠٦/٢ .

(٤) انظر هاتين المسألتين في كشف الأسرار ١٧٣/٢ ، أصول السرخسي ٢٢١/١ - ٢٢٢ ، تيسير التحرير ١٠٦/٢ ، شرح ابن ملك ٤٨٩/١ .

(٥) أي المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٥٢ .

(٦) وهذا بالاجماع كما قال ابن نجيم وغيره . فتح الغفار ٢٨/٢ ، تيسير التحرير ١٠٦/٢ .

(٧) ومعنى على الحقيقي في المعاوضات الشرط والحمل عليه متعذر لاستلزامه التعليق بما يحتمل الوجود والعدم والمعاوضات لا تقبل التعليق حتى لا تصير قمارا . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٥٢ .

(٨) انظر هذه المسألة في تبيين الحقائق ٢٧٠/٢ ، كشف الأسرار ١٧٣/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٢/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٣/١ .

(٩) وكذلك غيره من المعاوضات غير المحضة كالعتق والخلع والأمان .

ويكون الطلاق رجعيا .[١]

وأوجبا ثلث الألف اذا طلقها واحدة ويكون الطلاق بائنا[٢] كما في الباء مثل قولها طلقني ثلاثا بألف فطلقها واحدة[٣] ، لأن الطلاق على مال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج . وانما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق ، وكلمة على تحتمل معنى الباء وقد صدرت من جانب المرأة فتحمل على المعاوضة لاحتمال الطلاق .

المعاوضة لدلالة[٤] الحال عليها وصار كقولك احمل هذا الطعام الى منزلي على ألف[٥] ، فان على تحمل على الباء .

وقال أبو حنيفة : لا معاوضة بين الواقع أى الطلاق وبين مالزم المرأة ، لأن المعاوضة تقتضي ثبوت العوض والمعوض معا ان يستحيل ثبوت الشيء عوضا لشيء آخر من قبل أن يثبت الآخر معوضا له ، فان المعاوضة بين الشيئين هي المقابلة بينهما وما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق المقارنة اذ يستحيل كون الشيء مقابلا لشيء قبل مقابلة ذلك الشيء اياه ، فليس بين الطلاق وبين ما لزم المرأة معاوضة ، بل بينهما معاقبة لأنه[٦] يقع الطلاق أولا ثم يجب المال ، أو يجب المال ثم يقع الطلاق وللمعاقبة[٧] معنى الشرط والجزاء ، لا معنى المعاوضة . ومعنى الشرط بمنزلة[٨] حقيقة كلمة على ، لأن كلمة على للزوم وبين الشرط والجزاء لزوم ، فكان حمل على على الشرط لكونه أقرب الى الحقيقة أولى وقد أمكن العمل بمعنى الشرط هاهنا ،

---

(١) وهذا عند أبي حنيفة ، انظر تبيين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) وفي هذه الصورة يقع الطلاق بائنا بالاتفاق بين الامام وصاحبيه . انظر المصدر السابق .

(٤) في (م) دلالة .

(٥) انظر تبيين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٦) في (ت) لا .

(٧) في (ت) المعاقبة .

(٨) في (ت) بقوله وهو خطأ .

فان الطلاق وان اقترن بالمال صح تعليقه مثل أن يقول ان قدم فلان فأنت طالـــق على ألف درهم صح ولم يمنع ذكر المال من[1] صحة التعليق فاذا خالف الرجل مقصود المرأة من التعليق[2] لم يجب عليها شيء.

أما على في المعاوضات[3] فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها ، لأن المعاوضات لا تحتمل التعليق لما فيه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمل تصحيحا للكلام.[4]

---

(١) ليست في (ت).

(٢) بأن طلقها واحدة في المثال المتقدم فلا يجب عليها شيء عند أبي حنيفة.

(٣) أي في المعاوضات المحضة.

(٤) فتحمل على معنى الباء ، انظر كشف الأسرار ٢/١٧٥.

ص ((مسألة : من للتبعيض والى لانتهاء [١] الغاية واستعملت في الآجال ، وأنت طالق الى شهر تنجز وأضافه بالنية فان عرى فتنجز عند زفر لأن التأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا اضافة لأن فائدة التأجيل تأخير ما دخلت عليه .))

ش : ذكر النحاة أن من لابتداء الغاية [٢] ، نحو سرت من البصرة الى بغداد ، وهذا الكتاب من فلان الى فلان .

وقد تكون للتبعيض [٣] ، كقولهم أخذت من الدراهم ، وزيد من القوم. وتكون للتبيين [٤] كقوله تعالى " فاجتنبوا الرجس من الأوثان" [٥] ، وكقولهم خاتم من فضة وباب من ساج [٦] .

---

(١) في (ت) انتهاء .

(٢) انظر مغني اللبيب ١/ ٣٥٣ ، رصف المباني ص ٣٢٢ ، المساعد ٢/ ٢٤٦ ، التبصرة والتذكرة ١/ ٢٨٥ .

وابتداء الغاية قسمان : مكاني نحو سرت من مكة الى المدينة . وزماني نحو أمطرت السماء من الجمعة الى الجمعة . وقد منع البصريون استعمال من لابتداء الغاية في الزمان وأجازه الكوفيون والأخفش والمبرد وابن دستويه ، قال ابن مالك (وهي لابتداء الغاية مطلقا على الأصح) انظر الانصاف ١/ ٣٧٠ ، الجنى الداني ص ٣٠٨ ، المساعد ٢/ ٢٤٦ .

(٣) وهو قول جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء ، انظر أصول البزدوى ٢/ ١٧٦ ، أصول السرخسي ١/ ٢٢٢ ، الاحكام ١/ ٦١ ، شرح المحلي ١/ ٣٦٢ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٤ ، تيسير التحرير ٢/ ١٠٧ ، نهاية السول ١/ ٣٠١ ، وانظر المصادر النحوية السابقة .

(٤) أى لبيان الجنس وهو قول جماعة من النحاة المتقدمين والمتأخرين وأنكره المغاربة والمبرد والأخفش الصغير والسيرافي . وقد رجح الامام الرازى هذا المعنى على غيره من معانيها فقال (والحق عندى أنها للتمييز فقولك سرت من الدار الى السوق ميزت مبدأ السير عن غيره ....) المحصول ج ١ ق ١/ ٥٣٠ وانظر المساعد ٢/ ٢٤٧ ، مغني اللبيب ١/ ٣٥٤، الجنى الداني ص ٣١٠ .

(٥) سورة الحج آية ٣٠ .

(٦) الساج : نوع من الشجر ، انظر الصحاح مادة سوج .

وقد تكون مزيدة (١) كقولك / ما (٢) جاءني من أحد . (١٨١/ت)

فجعلوا ابتداء الغاية أصلا في من والباقي / تابعا حتى قال المحققون من (٤٥/أ)
النحاة الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية (٣) وهو المختار (٤) . الا أن بعض الفقهاء
لما وجدوها أكثر استعمالا في التبعيض جعلوها فيه أصلا وفيما سواه دخيلا (٥) ،
والمصنف أطلق القول وقال من للتبعيض ولم يتعرض لأنه حقيقة فيه أولا ولم يتعرض
لسائر معانيه .

والى لانتهاء الغاية (٦) على مقابلة من . أي تدخل في الغاية التي ينتهي بها

---

(١) وشرط النحويون لزيادتها في الكلام ثلاثة شروط :-
الأول : تقدم نفي أو نهي أو استفهام .
الثاني : تنكير مجرورها .
الثالث : كونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ . انظر مغني اللبيب ٣٥٨/١ ، رصف المباني ص ٣٢٤ ، المساعد ٢٤٩/٢ - ٢٥١ ، شرح ابن عقيل ١٦/٣-١٧

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (م) للغاية .

(٤) قال ابن هشام (من تأتي على خمسة عشر وجها أحدها ابتداء الغاية وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه) مغنى اللبيب ٣٥٣/١ ، والمعاني التي تأتي لها من غير ماذكره الشارح هي التعليل والبدل ومرادفة عن والباء وفي وعلى وربما وموافقة عند والغاية ، انظر تفصيل الكلام على هذه المعاني في مغني اللبيب ٣٥٤/١ - ٣٥٧ ، الجنى الداني ص ٣٠٨ فما بعدها ، المساعد ٢٤٧/٢ - ٢٤٩ .

(٥) وهو قول البزدوي والسرخسي والنسفي والمصنف وغيرهم . والظاهر أن الأصل فيها ابتداء الغاية كما هو مذهب جمهور النحاة . وقد ذهب صاحب مسلم الثبوت الى أن من مشترك لفظي في معانيه ، انظر أصول البزدوي ١٧٦/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٢/١ ، فتح الغفار ٢٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٤/١ ، تيسير التحرير ١٠٧/٢ .

(٦) حرف الى الأصل في استعماله لانتهاء الغاية ويستعمل في معان أخر وهي : المعية والتبيين ومرادفة اللام وموافقة في والابتداء وموافقة عند والتوكيد . وقد ذهب أكثر الأصوليين الى أن الى وضع لانتهاء الغاية . =

صدر الكلام كما أن من تدخل في الغاية التي يبدأ بها صدر الكلام ، / نحو سرت (٥٨/س)
من البصرة الى بغداد ، فبغداد منقطع السير كما أن البصرة مبتدأه. ولأن الى
وضعت لانتهاء الغاية استعملت[(١)] في آجال الدين[(٢)]، لأن آجال الديون غاياتها[(٣)].

والى أذا دخلت في الأزمنة قد تكون للتوقيت وهو الأصل ومعناه أن يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها أيضا ، كقولك والله لا أكلم فلانا الى شهر ، كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين[(٤)] اذ لولاه لكانت مؤبدة[(٥)].

وقد تكون للتأجيل والتأخير ومعناه أن لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود مايوجب ثبوته ، ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال أيضا كالبيع الى شهر، فانه لتأخير المطالبة الى مضي شهر[(٦)]، ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر أيضا ما لم يسقط الدين بالاداء أو الابراء.

فاذا قال أنت طالق الى شهر يقع الطلاق في الحال ان نوى تنجيز الطلاق ويلغو آخر كلامه[(٧)]، لأنه نوى حقيقة كلامه فانه أراد أن يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر والطلاق لا يقبل التوقيت ، لأنه مما لا يمتد فيقع الطلاق ويلغو التوقيت.

= والمراد بانتهاء الغاية أن الى دالة على أن مابعدها منتهى حكم ماقبلها .انظر تفصيل ذلك كله في مغني اللبيب ١/ ٧٨ - ٧٩ ، الجنى الداني ص ٣٨٥ فما بعدها المساعد ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٦ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٣٠ ، البرهان ١/ ١٩٢ ، العدة ١/ ٢٠٢ ، المعتمد ١/ ٤٠ ، أصول السرخسي ١/ ٢٢٠، أصول البزدوي ٢/ ١٧٧ ، الاحكام ١/ ٦٢ ، تيسير التحرير ٢/ ١٠٩ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٤.

(١) في (ت) فاستعملت.
(٢) قال الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه" سورة البقرة آية ٢٨٢.
(٣) في (ت) غايتها .
(٤) في (ت) لليمين .
(٥) انظر كشف الاسرار ٢/ ١٧٧.
(٦) في (س) الشهر.
(٧) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢/ ٢٠٣.

وان نوى التأخير يتأخر وقوع الطلاق الى مضي الشهر ، لأنه نوى محتمل كلامه اذ الطلاق (١) يقبل الاضافة كقوله أنت طالق غدا ، والى تستعمل للتوقيت فصار تقدير كلامه أنت طالق مؤخرا الى شهر . وان لم يكن له نية يقع الطلاق منجزا ، أى في الحال عند زفر (٢) لأن الى للتأجيل أو التأقيت وكل ذلك صفة لموجود فلا بد من الوجود للحال ثم يلغو الوصف لأنه لا يقبل التجزوء (٣) ، ألا ترى أنه لو باع عبده بألف الى شهر ثبت الألف في الحال ويتأجل (٤) بعد الثبوت.

قال المصنف : اضافة أى اذا عرى عن النية يتأخر الطلاق الى مضي شهر (٥) ، لأن الى كما تدخل في الشيء لتوقيته تدخل لتأجيل الثبوت أيضا فيصير كالمتعلق به والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التأجيل ، فأما الايقاع فيقبل التأجيل فانصرف الأجل اليه كيلا يكون ابطالا له وهو كالنصاب علة لوجوب الزكاة ولما أجل بحول تأجل الوجوب لا الزكاة الواجبة ، لأنها بعد الوجوب لا تقبل الأجل ، والوجوب نفسه يقبل فعمل الأجل عمله (٦) فيما يقبله. (٧)

---

(١) ورد في (م) كلمة لا واثباتها خطأ .

(٢) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، أصول السرخسي ١ / ٢٢٠ ، كشف الأسرار ٢ / ١٧٧ ، وروى عن أبى يوسف مثل قول زفر كما في الصدر الأخير

(٣) ليست في (ت ، س)

(٤) في (ت) وتأجل .

(٥) هذا قول جمهور الحنفية ، انظر المصادر المتقدمة .

(٦) في (ت) عمل .

(٧) انظر كشف الاسرار ٢ / ١٧٦ - ١٧٧ .

ص ((قاعدة : / الغاية ان قامت(١) بنفسها(٢) لم تدخل في الحكم كبعتك (٨٧/أ ت)
من هنا الى هناك ، ومنه " ثم اتموا الصيام الى الليل" وان تناولها(٣) صدر الكلام
فالغاية لا خراج ماوراءها(٤) كما قلنا(٥) في المرافق ، وكما أدخل أبو حنيفة المغيا
في الخيار ، ومنع دخول العاشر في الاقرار من درهم الى عشرة لعدم التناول ، وادخلاه
لعدم القيام <بنفسه>(٦) ، وكذلك في الطلاق ودخول المبدأ عند ابي حنيفة للضرورة.))

ش : الغاية ان قامت بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في
وجودها الى المغيا ، لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، لأنها اذا كانت قائمة
بنفسها لا يمكن أن يستتبعها المغيا(٧) ، مثل قوله بعت من هذا البستان

---

(١) في (ت) قام.

(٢) في (ت) بنفسه .

(٣) في (ت) تناوله .

(٤) في (م ،ت) وراءه .

(٥) في (ل) قولنا .

(٦) ليست في (م) .

(٧) ماذكره الشارح هنا قال عنه البخاري انه الضابط لدخول الغاية في حكم المغيا أو عدم دخوله .

وقد أتفق الأصوليون والنحاة على أن مابعد الى داخل فيما قبلها اذا دخلت قرينة على ذلك نحو حفظت القرآن من أوله الى آخره ، فالكلام سيق لحفظ القرآن كله . واتفقوا ايضا على عدم الدخول اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله تعالى " ثم أتموا الصيام الى الليل".

وأما اذا لم توجد قرينة تدل على الدخول أو عدمه فقد اختلفوا فذهب جمهور الفقهاء والنحاة ان مابعد الى لا يدخل فيما قبلها الا بدليل لأن الأكثر أن يقترن بالكلام مايمنع من الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد .

وفي المسألة ستة أقوال أخرى ، انظر تفصيل ذلك كله في مغني اللبيب ١/ ٧٨ ، المساعد ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٤ ، البرهان ١/ ١٩٢ ، المعتمد ١/ ٤٠ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٣١ ، كشف الأسرار ٢/ ١٧٨ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٢١ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٤ .

(الى هذا البستان)[١] فان الغاية لا تدخل في البيع.

وما لم تدخل الغاية في حكم المغيا فيه قوله تعالى " ثم أتموا الصيام الى الليل "[٢] وأن تتناول الغاية صدر الكلام أى يكون صدر الكلام واقعا على الجملة أى المغيا والغاية جميعا ، فالغاية لاخراج ماوراءها فتدخل الغاية في الحكم كما[٣] قالوا في المرافق[٤] أنها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة الفقهاء[٥] ، لأن المقصود من ذكر المرافق اسقاط ما وراءها اذ لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد فلاتدخل تحت الاسقاط بل بقيت داخلة تحت الوجوب لمطلق اسم اليد .

ولهذا فهمت الصحابة من اطلاق الأيدى في التيمم[٦] الايدى الى الآباط.[٧]

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٧ ، وانظر تفصيل الكلام على الآية في التفسير الكبير ١٢٢/٥ تفسير البيضاوى ٢٢٠/١ .

(٣) ورد في (ت) كلمة في وهي زائدة .

(٤) التي في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق " سورة المائدة آية ٦ .

(٥) الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم ، وخالف في ذلك ابن جرير الطبرى وبعض الظاهرية وزفر من الحنفية فقالوا لا يجب ادخال المرافق في الغسل ، انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٣/١ ، أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢ ، الخرشي ١٢٣/١ ، نهاية المحتاج ١٧١/١ ، المغني ٩٠/١ .

(٦) يشير بذلك الى قوله تعالى " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " سورة المائدة آية ٦

(٧) روى أبو داود عن عمار بن ياسر أنه كان يحدث أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلاة الفجر ، فضربوا بأكفهم الصعيد ، ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة ، ثم عادوا فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى ، فمسحوا بأيديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون أيديهم. " رواه أبو داود في باب التيمم وقال المنذرى وهو منقطع ، مختصر سنن أبي داود ١٩٩/١ - ٢٠٠ وتقدم أن الرواية الصحيحة عن عمار في التيمم هي المسح على الوجه والكفين وماعدا ذلك ففيه مقال ، ونقل عن الامام الشافعي أن رواية المسح الى الآباط منسوخه =

وكما قال أبو حنيفة اذا باع بشرط الخيار الى الغد أو الى الليل أو الى الظهر تدخل الغاية في مدة الخيار[١] (لأن الغاية)[٢] هاهنا حد الاسقاط، فانه لو شرط الخيار مطلقا يثبت الخيار مؤبدا / ولهذا فسد العقد[٣]. فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فتبقى الغاية داخلة تحت الجملة كالمرافق في الوضوء ومنع (٤٦/أ ع) أبو حنيفة في قوله لفلان عليّ من درهم[٤] الى عشرة دخول العاشر في الوجوب/ (٥٩/أ س) فيلزمه تسعة[٥]، لأن مطلق اسم الدرهم لا[٦] يتناول العاشر فيكون ذكره لمد الوجوب اليه فلا يدخل.

وادخل أبو يوسف ومحمد[٧] العاشر في الحكم، لأن العاشر غير قائم بنفسه اذ لا تحقق للعاشر الا بوجود تسعة أخرى قبله كما لا تحقق للأول الا بوجود ثان بعده فلا يكون كل واحد منهما غاية مالم يكن[٨] ثابتا، وذلك بالوجوب. وكذلك في الطلاق أي دخول الغاية الأخيرة عنده ودخول العاشر عندهما ثابت في قوله أنت طالق من واحدة الى ثلاثة.[٩]

وانما دخل المبدأ عند أبي حنيفة للضرورة وهي أنه انما وقع مابين المبدأ الاول

= انظر تفصيل ذلك في نيل الأوطار ١/ ٣٠٩ - ٣١٠، مختصر سنن أبي داود ١/ ٢٠٠ - ٢٠٢، سبل السلام ١/ ٩٥ - ٩٦.

(١) انظر المسألة في كشف الأسرار ٢/ ١٧٩، أصول السرخسي ١/ ٢٢١.

(٢) مابين القوسين ليس في (ت).

(٣) انظر تبيين الحقائق ٤/ ١٤، كشف الاسرار ٢/ ١٧٩.

(٤) في (ت) ألف وهو خطأ.

(٥) انظر أصول السرخسي ١/ ٢٢١، كشف الاسرار ٢/ ١٨٠.

(٦) ليست في (ت).

(٧) وقال زفر ان الغايتين لا تدخلان فلا يلزمه الا ثمانية، انظر أصول السرخسي ١/ ٢٢١، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٦.

(٨) ليست في (ت).

(٩) فتطلق اثنتين عند أبي حنيفة، وثلاثا عند أبي يوسف ومحمد وواحدة عند زفر انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣/ ٣٦٣، تبيين الحقائق ٢/ ٢٠١.

والغاية الاخيرة بنصه فيكون مابين المبدأ الأول والغاية الأخيرة ثانيا والثاني على حقيقته لا يتصور الا بالأول فاقتضى ذلك دخول الأول ليصير هو ثانيا ولم يقتض دخول الثالث ، لأن الثاني ثان[١] بلا ثالث فعملنا بالمبدأ[٢] أي الغاية / الأولى على مجازه عملا بحقيقة الثاني ، لأنه هو الواقع والحكم المطلوب بهذا الايجاب فكان طلب حقيقته أولى من طلب حقيقة الغاية بخلاف ما اذا قال أنت طالق ثانية ، فانهما تقع واحدة ، لأن الثانية تلغوا ولم يمكن[٣] اثباتها بالواحدة قبلها لأنه[٤] لم يجر لها ذكر يحتمل الثبوت والطلاق لا يثبت الا بلفظ[٥] (٨٧/بت)

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) المبدأ .

(٣) في (ت) يكن وهو خطأ .

(٤) في (س) لأنها .

(٥) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الاسرار ٢/١٧٨ - ١٨٠ .

ص ((مسألة : في للظرفية [١] ، والخلاف في أنت طالق غدا أو في غد فقالا حذفها واثباتها واحد ، وفرق بأن اسقاط الحرف أوجب اتصال الطلاق بالغد فوقع في كله فتعين أوله ولم يصدق في التأخير. واثباته أوجب اتصاله بجزء مبهم فصدق لكون النية مبينة للابهام. ومثله ان صمت الدهر أو في الدهر فالأول على الأبد والثاني على ساعة .))

ش : كلمة في للظرفية [٢] ، أى تجعل ما تدخل [٣] عليه ظرفا لما قبلها ووعاء له ، فاذا قلت الخروج في يوم الجمعة والركض في الميدان [٤] فقد أخبرت أن اليوم قد اشتمل على الخروج وصار وعاء له وأن الميدان قد اشتمل على الركض وصار وعاء له هذا أصل كلمة في [٥].

وقد تستعمل على سبيل التوسع [٦] في مثل نظرات في الكتاب، وأنا في حاجتك ، على معنى أن الكتاب جعل وعاء للنظر ، وعلى معنى أن عنايته لما كانت مصروفة الى حاجته [٧] صارت كأنها قد اشتملت عليه لغلبتها على قلبه [٨].

---

(١) في (ت) للضرفية .

(٢) وتأتي في لمعان أخر وهي المصاحبة والتعليل والاستعلاء ومرادفة الباء ومرادفة الى ومرادفة من والمقايسة والتعويض والتوكيد ومعنى عند ، انظر تفصيل الكلام على هذه المعاني في مغني اللبيب ١/ ١٨٢ - ١٨٤ ، الجنى الداني ص ٢٥٠ ، فما بعدها ، المساعد ٢/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح ابن عقيل ٣/ ٢١ ، الاتقان ١/ ١٦٦ - ١٦٧ ، شرح المحلي ١/ ٣٤٨ - ٣٤٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٥١ - ٢٥٤ .

(٣) في (م) دخل هي ، وفي (س) دخلت.

(٤) والظرفية اما زمانية كالمثال الأول الذى ذكره الشارح واما مكانية كالمثال الثاني.

(٥) قال الصيمرى (ومعنى في الوعاء كقولك زيد في الدار أى صارت الدار وعاء لزيد هذا أصله) التبصرة والتذكرة ١/ ٢٨٦ ، وانظر معاني الحروف ص ٩٦ ، رصف المباني ص ٣٨٨ .

(٦) أى مجازا حيث أن الظرفية قد تكون حقيقيه نحو سافرت في يوم الجمعة وقد تكون مجازية كما مثل الشارح .

(٧) في (س) حاجتك.

(٨) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٨١ ، فتح الغفار ٢/ ٣٢ .

واختلف أصحاب أبي حنيفة في حذفه واثباته في ظروف الزمان ، نحو أنت طالق غدا أو في غد .

فقال أبو يوسف(١) ومحمد(٢) حذفها واثباتها سواء ، أي أنت طالق غدا وأنت طالق في غد سواء في الحكم ، حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء لأن حذف حرف في واثباته في الكلام سواء اذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وخرجت في يوم الجمعة ، وسكنت الدار وسكنت في الدار. وقد اتفقوا(٣) على أنه لو قال غدا ونوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فكذا اذا قال في غد ألا ترى أن قوله غدا معناه في غد لكنه(٤) قد حذف عنه في اختصار فكانا(٥) في الحكم سواء.(٦)

وفرق أبو حنيفة بين المسألتين(٧) فيما اذا نوى آخر النهار ، فقال في قوله في غد يصدق ديانة وقضاء ، وفي قوله غدا يصدق ديانة لا قضاء ، لأن اسقاط حرف الظرف أوجب اتصال الطلاق بالغد على وجه الاستيعاب ان أمكن ، لأنه حينئذ شأنه المفعول به من حيث انه صار معمولا للفعل منصوبا به فوقع الطلاق في كله ، فتعين أن يكون الطلاق واقعا في أوله ليتحقق الاستيعاب ، فاذا نوى آخر النهار فقد غير مقتضى كلامه الى ماهو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة ، لأنه نوى محتمل كلامه واثبات حرف الظرف أوجب / اتصاله بجزء مبهم اذ ليس من ضرورة (٨٨/أ ت)

---

(١) في (ت) أبو سف وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت)

(٣) أبو حنيفة وصاحباه .

(٤) في (ت ،س) لكن .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٨١ ، أصول السرخسي ١/ ٢٢٣ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٧ ، تيسير التحرير ٢/ ١١٧ ، المرآة ص ١٥٠ .

(٧) وهما أنت طالق غدا ، وأنت طالق في غد .

الظرفية الاستيعاب (١) ، فوقع الطلاق في جزء مبهم واليه ولاية التعيين ، كما لو طلق احدى نسائه ، فاذا نوى آخر النهار يصدق قضاء كما يصدق ديانة لأن النية مبينة للابهام لا مغيرة للحقيقة (٢) .

ومثل ما نحن فيه قوله ان صمت الدهر أو في الدهر فكذا ، فالأول على الأبد حتى كان شرط الحنث جميع العمر ، والثاني على ساعة (٣) حتى لو نوى الصوم / الى (٥٠/س) الليل ثم أفطر بعد ما شرع فيه حنث (٤) .

---

(١) وخلاصة قول أبي حنيفة أن الفعل اذا اتصل بالظرف من غير واسطه اقتضى استيعابه ، واذا اتصل بالظرف بواسطة حرف الظرف فانه يقتضي وقوع الفعل في جزء من الوقت ولا يشترط الاستيعاب ، انظر حروف المعاني ص ٣٤٤ .

(٢) انظر تفصيل قول الامام في المصادر المتقدمة .

(٣) أى أن شرط الحنث عند أبي حنيفة صوم جميع الدهر في الصورة الأولى ، وفي الثانية مطلق الصوم ولو ساعة فيحنث بها كما ذكر الشارح .
وأما عند صاحبيه فلا فرق بين الصورتين وجعلا شرط الحنث صوم جميع الدهر .
انظر المصادر المتقدمة .

(٤) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٨١ .

ص ((مسألة : وتستعار للمعية اذا نسبت الى الفعل كطالق في دخولك[1] / (٤٦/أ-ب)
الدار ، والمجوز ما في الظرف من معنى المعية فكان بمعنى الشرط فلا يقع بطالق
في مشيئة الله تعالى وفي الدار ان أراد الدخول صدق ديانة ويلزمه عشرة في الاقرار
بعشرة في عشرة لعدم امكان الظرفية وان نوى المعية صدق . وطالق واحدة في واحدة
يقع واحدة ، فان نوى مع قبل الدخول وقعا أو الواو فواحدة .))

ش : تستعار في للمعية[2] اذا نسبت الى الفعل في قوله أنت طالق في دخولك الدار ، لأن الدخول لم يصلح ظرفا للطلاق على معنى أن يكون شاغلا له لأنه عرض لا يبقى فتعذر الحمل (بحقيقة في)[3] فتستعار لمعنى المعية والمجوز ما في الظرف من معنى المعية اذ من قضية الظرف الاحتواء على المظروف فيقارنه بجوانبه فصار بمعنى مع فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول ، لأن قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده ضرورة فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول الا أنه لا يكون شرطا محضا ، لأنه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده فلهذا قال[4] بمعنى الشرط. واذا صار في بمعنى الشرط لا يقع الطلاق بقوله أنت طالق في مشيئة الله تعالى[5] ، لأن المشيئة لم تصلح ظرفا للطلاق فتعذر حمل في على الظرفية فتحمل على التعليق ، فكان اضافة الطلاق الى المشيئة تعليقا والتعليق بالمشيئة بحقيقة الشرط ابطال للايجاب[6] فكذا هذا .

واذا قال أنت طالق في الدار وأراد الدخول ، أي أنت طالق في دخولك[7]

---

(١) في (ت) دخول

(٢) أنظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/١٨٢ ، تيسير التحرير ٢/١١٧-١١٨ .

(٣) في (ت) في حقيقة وهو خطأ

(٤) ورد في (س) وكان .

(٥) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/١٨٢ - ١٨٣ ، أصول السرخسي ١/٢٢٥ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٧ ، المرآة ص ١٥١ .

(٦) في (ت) الايجاب.

(٧) في (ت) دخول .

الدار صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما ذكر.[(١)]

وعلى أن في تستعمار للمعية يلزم المقر عشرة في الاقرار بعشرة في عشرة[(٢)]، بأن قال عليّ عشرة في عشرة ، لعدم امكان الظرفية لأن العشرة لا تصلح للظرفية فيلغو فيلزمه عشره . وان نوى المعية صدق لأن الظرف فيه معنى المعية فيلزمه عشرون.[(٣)]

وبقوله أنت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة عند عدم النية سواء كانت المرأة مدخولا بها أو لم تكن.[(٤)]

فان نوى مع يقعان جميعا قبل الدخول كما يقعان جميعا بعد الدخول[(٥)] وان نوى الواو تقع واحدة قبل الدخول لحصول البينونة بما قبل الواو[(٦)]. ويقعان جميعا بعد الدخول[(٧)] كما لو صرح بالواو بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة ، فانه / (٨٨/ت) يقع واحدة قبل الدخول[(٨)] ويقعان جميعا بعد الدخول.[(٩)]

---

(١) أى يكون بمعنى الشرط مجازا فيتعلق الطلاق بالدخول . وأما اذا لم يرد الرجل الدخول بل أضاف الطلاق الى المكان فانه يقع في الحال لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق ، انظر تفصيل ذلك في تبيين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٩٥ - ٤٩٦ ، كشف الاسرار ٢ / ١٨٢ .

(٢) وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه ، وقال زفر يلزمه عشرون ، وقال الحسن بن زياد يلزمه مئة ، انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٥ / ١٠ ، نتائج الافكار ٧ / ٢٤٤ .

(٣) قال الزيلعي (لأن اللفظ وهو حرف في يحتمله مجازا . . . فاذا نوى محتمل كلامه صحت نيته لا سيما اذا كان في تشديد على نفسه) تبيين الحقائق ٥ / ١١ .

(٤) هذا قول أبي حنيفة وصاحبيه وقال زفر والحسن بن زياد تقع ثنتان أنظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢٠٢ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٦ .

(٥) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

(٧) انظر المسألة في المصدر السابق ٣ / ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٨) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢١٣ .

(٩) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

ص ((مسألة : مع للقران فيقع في طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة ثنتان قبل المسيس.

وقبل للتقديم[1] ، فتطلق للحال في طالق قبل دخولك الدار وفي غير الملموسة واحدة قبلها واحدة ثنتان أو قبل واحدة واحدة.

وبعد للتأخير وحكمها ضد قبل . والضابط أن الظرف اذا قيد بالضمير كان صفه لما بعده والا فلما قبله.

وعند للحضرة ، فاستعملت في الأمانة لدلالتها على الحضرة دون اللزوم .))

ش : مع معناه الأصلي القران[2] أي المقارنة لا تنفك عنه أي[3] في أصل الوضع[4] ، فيقع في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو واحدة معها واحدة طلقتان[5] قبل المسيس أو بعده.[6]

وقبل للتقديم[7] فاذا وصف الطلاق بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال

---

(١) في (ت) التقديم.

(٢) انظر تفصيل الكلام على مع في مغني اللبيب ١/٣٧٠ ، المساعد ١/٣٣٥ ، رصف المباني ص ٣٢٨ ، الجنى الداني ص ٣٠٥ ، الاتقان ١/١٧٦ ، كشف الأسرار ٢/١٨٨ ، أصول السرخسي ١/٢٢٥ ، تيسير التحرير ٢/١٢٦ ، المرآة ص ١٥٢ ، فتح الغفار ٢/٣٣ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) والقران قد يكون في الزمان نحو قوله تعالى " أرسله معنا غدا " سورة يوسف آية ١٢ ، وقد يكون في المكان نحو قوله تعالى " ودخل معه السجن فتيان " سورة يوسف آية ٣٦ وقد يراد به مجرد الاجتماع والاشتراك دون ملاحظة الزمان والمكان كقوله تعالى "وكونوا مع الصادقين" سورة التوبة آية ١١٩ ،انظر الاتقان ١/١٧٦.

(٥) في (س) ثنتان.

(٦) وخالف في الصورة الثانية أي (أنت طالق واحدة معها واحدة) أبو يوسف فقال يقع واحدة في غير المدخول بها ، انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٢/٢١٤ ، شرح فتح القدير ٣/٣٩٤.

(٧) أي أن قبل وضعت لزمان متقدم على ما أضيفت اليه . انظر تفصيل الكلام على قبل =

ولا يقتضي وجود مابعده ، فاذا قال لامرأته أنت طالق قبل دخولك[1] الدار طلقت للحال دخلت الدار بعد أو لم تدخل.[2]

واذا قال لغير الملموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة يقع طلقتان.[3] ولو قال لها أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع طلقة واحدة.[4]

وبعد للتأخير[5] وحكم بعد ضد قبل ، أي اذا قال لغير الملموسة أنت طالق واحدة بعدها واحدة يقع طلقة واحدة.[6]

ولو قال لها أنت طالق واحدة بعد[7] واحدة يقع طلقتان[8]

والضابط[9] في تخريج هذه المسائل شيئان : أحدهما أن الظرف اذا وقع بين اسمين وقيد بالضمير كان صفة لما بعده ، وان لم يكن مقيدا بالضمير يكون صفة لما قبله ، فاذا قال جاءني زيد قبل عمرو كانت القبلية صفة لزيد ، واذا قال قبله عمرو كانت القبلية صفة لعمرو.

والمراد بكون القبلية صفة لكذا كونها صفة من حيث المعنى[10] ، أي التقدم الذي

= في كشف الاسرار ١٨٨/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١ ، شرح ابن ملك ٤٩٧/١ ، تيسير التحرير ١٢٦/٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٣.

(١) في (ت) الدخول.

(٢) انظر كشف الأسرار ١٨٨/٢.

(٣) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣.

(٤) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ ، تبيين الحقائق ٢١٣/٢.

(٥) أي وضعت لزمان متأخر على ما أضيفت اليه ، انظر تيسير التحرير ١٢٦/٢ ، فتح الغفار ٣٣/٢ ، المرآة ص ١٥٢ ، أصول السرخسي ٢٢٦/١.

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ ، تبيين الحقائق ٢١٣/٢

(٧) في (ت) بعده.

(٨) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢١٤/٢ ، شرح فتح القدير ٣٩٤/٣.

(٩) الضابط هو ما يجمع الفروع من باب واحد ، انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٦٦.

(١٠) لا من حيث الاعراب فهي ظرف زمان منصوب كما ذكر الشارح.

هو معنى القبلية صفة معنوية لكذا ، وأما اللفظ فمنصوب على الظرف ، ولو كانت صفة لفظا لم يكن الا للمذكور أولا[(١)] .

والثاني ان من أقر بطلاق سابق يكون ذلك ايقاعا منه في الحال ، لأن من ضرورة الاسناد الوقوع في الحال ، وهو مالك للايقاع غير مالك للاسناد فثبت الايقاع / في (س ٦٠/أ) الحال تصحيحا لكلامه ./ (٤٧/أ)

فاذا قال لغير الملموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية[(٢)] وليس في وسعه تقديم الثانية وفي وسعه القران كما اذا قال معها واحدة فيثبت من قصده قدر ماكان في وسعه وصار كأنه قال قبلها واحدة وقعت عليك .

واذا قال أنت طالق واحدة قبل واحدة كانت القبلية صفة للواحدة الأولى ، ولو لم يقيدها[(٣)] بهذا الوصف بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة[(٤)] لوقعت الأولى سابقة ولغت الثانية لعدم المحل فعند التأكيد به أولى وصار معناه قبل / واحدة (ت ٨٩/أ) تقع عليك .

واذا قال أنت طالق واحدة بعدها واحدة وقعت واحدة ، لأن البعدية صفة للثانية فلا تقع ، لأنه لو لم يؤكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لعدم المحل فعند التأكيد أولى وصار كأنه قال أنت طالق بعد الأولى التي وقعت عليك .

واذا قال أنت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لأن البعدية تصير صفة للأولى فتقتضي تأخير الأولى وليس في وسعه ذلك بعد ما أوجبها[(٥)] وفي وسعه الجمع فيثبت من قصده ذلك وصار معنى كلامه بعد واحدة تقع عليك .

---

(١) انظر شرح التبريزى ق ١٣٨/ب ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٣.

(٢) في (ت) الثانية .

(٣) في (ت) يقدرها وهو خطأ .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

وعند للحضرة [١] ، حتى اذا قال لفلان عندى ألف درهم كان اقرارا بالوديعة [٢]
فاستعملت عند للأمانة لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه . [٣]

---

(١) أى لحضور شيء مكان شيء آخر ، والحضرة حسية كقوله تعالى " فلما رآه مستقرا عنده " سورة النمل آية ٤٠ ، أى عرش بلقيس مستقرا عند سليمان عليه السلام . ومعنوية كقوله تعالى " قال الذى عنده علم من الكتاب " سورة النمل آية ٤٠ ، وتستعمل عند للقرب كقوله تعالى " عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى " سورة النجم الآيتان ١٤ - ١٥ ، انظر تفصيل الكلام على عند في مغني اللبيب ١٦٧/١ - ١٦٨ ، المساعد ٥٣١/١ ، الاتقان ١٦٥/١ ، كشف الاسرار ١٨٩/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٦/١ ، تيسير التحرير ١٢٧/٢ ، فواتح الرحموت ٢٥٠/١ ، المرآة ص ١٥٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٤ .

(٢) ولا يكون ذلك اقرارا بالدين ، انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٥/٧ ، شرح فتح القدير ٣١٣/٧ .

(٣) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٨٨/٢ - ١٨٩ بتصرف .

ص ((مسألة ان واذا ومتى ومتى ما وكل وكلما وما ومن للشرط وأصلها أن وتختص بمعدوم على خطر الوجود وأثره في منع العلة عن الانعقاد وفي ان لم أطلقك فطالق لا تطلق حتى يموت فتطلق في آخر حياته أو تموت هي فتطلق في آخر حياتها في الأصح .))

ش : ان [١] هو الأصل في باب الشرط ، لأنه مختص بمعنى الشرط ليس له معنى آخر سوى الشرط بخلاف سائر ألفاظ الشرط فانها تستعمل في معان أخر غير الشرط [٢] ولأن سائر ألفاظ الشرط انما تفيد الشرط بتضمن معنى ان فعلم أنه أصل .

ومعنى ان ربط احدى الجملتين بالأخرى على أن تكون الأولى شرطا والثانية جزاء يتعلق وقوعها بوقوع الأولى ، كقولك ان تأتيني اكرمك يتعلق الاكرام بالاتيان .

وتختص ان بمعدوم على خطر الوجود ، أي تردد بين أن يوجد وبين أن لا يوجد ، وانما كان للمعدوم لأنه للمنع أو للحمل ومنع الموجود والحمل عليه لا يتحقق .

وقوله على خطر الوجود احتراز عن المستحيل [٣] ، وعن الفعل المتحقق لا محالة كطلوع الشمس غدا [٤] بالنظر الى العادة [٥] .

وأثر ان في منع العلة عن انعقادها علة الحكم الى أن يبطل التعليق بوجود الشرط فحينئذ يصير ما ليس بعلة علة [٦] .

وعلى أن [٧] ان للشرط المحض قالوا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت

---

(١) انظر تفصيل الكلام على ان الشرطية في مغني اللبيب ١/١٧ - ١٨ ، التبصرة والتذكرة ١/٤٠٨ ، الاتقان ١/١٥٤ ، كشف الاسرار ٢/١٩٢ ، أصول السرخسي ١/٣٣١ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٨ ، تيسير التحرير ٢/١٢٠ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) نحو ان بعث نبي بعد محمد فأنت طالق ، فيكون الكلام لغوا .

(٤) نحو ان طلعت الشمس غدا خرجت .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢/١٩٢ .

(٦) انظر شرح التبريزي ق ١٣٩/ب ، ١٤٠/أ .

(٧) ليست في (س) .

طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت (١) فتطلق في آخر حياته قبل أن يطلقها ، لأن ان للشرط وأنه جعل عدم ايقاع (٢) الطلاق عليها شرطا ، ولا يتيقن بوجود هـذا الشرط مادام حيا .

وان ماتت المرأة قبل أن يطلقها وقع الطلاق قبل موتها على الأصح (٣) ، لأن الايقاع من حكمه الوقوع وقد تحقق العجز عن الايقاع قبل موتها لانه لا يعقبه الوقوع فتحقق شرط الحنث. (٤)

---

(١) انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٢/٢٠٦ ، شرح فتح القدير ٣/٣٧٢

(٢) في (ت) انقطاع وهو خطأ

(٣) قوله على الأصح لأن عند الحنفية رواية أخرى أنها لا تطلق بموتها لأنه قادر على أن يطلقها ما لم تمت وانما عجز بموتها ، وهذه الرواية مرجوحة عندهم ، انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣/٣٧٣ ، تبيين الحقائق ٢/٢٠٦ أصول السرخسي ١/٢٣١ ، كشف الأسرار ٢/١٩٣ ، المغني في أصول الفقه ص ٢٣٢ .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢/١٩٣ ، ولم يتكلم الشارح على بقية أدوات الشرط واكتفى بالكلام على ان لأنها أصل الباب تبعا لصاحب كشف الاسرار.

ص ((مسألة : الكوفيون اذا للظرف والشرط وعليه أبو حنيفة. والبصريون للظرف وفيها سمة من معنى[1] الشرط ولا يسقط عنها معنى الوقت كمتى .

والفرق / لزوم المجازاة[2] بمتى في غير الاستفهام بخلاف اذا وعليه صاحباه (٨٩/ب ت)

فاذا كان عنده وكمتى عندهما . فأوقعاه عقيب اليمين لانها للوقت المستقبل . واستعملت

خالية عن معنى الشرط في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر ولا تقول ان[3] ، وآتيك

اذا ذهب البرد لا ان ، لأنها شرط وهو ما كان على خطر الوجود ، واذا لأمر

مترقب أو كائن فكانت مفسرة والشرط مبهم لكنها تستعار للشرط ولا يسقط (عنها

معنى الوقت)[4] كمتى في عدم التقييد[5] للمجلس اجماعا .

قال قد استعملت للشرط وحده ، واحتج الفراء واذا تصبك خصاصة فتجمل . واذا

استعملت فيهما وقع الشك في الطلاق فلم تطلق ووقع الشك في ارتفاع المشيئة بعد

ثبوتها فلا تبطل .))

ش : اذا[6] كلمة مشتركة بين/ الظرف والشرط عند الكوفيين و[7] عليه أبو حنيفة[8] ، (٤٧/أ م)

فاذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الظرف وصارت بمعنى ان .

وعند البصريين اذا للظرف وتستعمل للشرط[9] لأن فيها سمة من الشرط

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) المجازات ، وفي (ل) للمجازاة .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ل) معنى الوقت عنها .

(٥) في (ل) التقيد .

(٦) انظر تفصيل الكلام على اذا في معاني الحروف ص ١١٦ ، مغني اللبيب ١/ ٩٢ - ١٠٥ ، المساعد ١/ ٥٠٥ ، رصف المباني ص ٦١ ، الجنى الداني ص٣٦٧ ، الاتقان ١/ ١٤٨ - ١٤٩ ، أصول السرخسي ١/ ٢٣١ - ٢٣٣ ، كشف الأسرار ٢/ ١٩٣ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٨ ، تيسير التحرير ٢/ ١٢٢ ، شرح المحلي ١/ ٣٤١ .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر مغني اللبيب ١/ ٩٨ ، أصول السرخسي ١/ ٢٣١ - ٢٣٢ ، أصول البزدوي ٢/ ١٩٣

(٩) في (ت) في الشرط.

ولا يسقط عنها معنى الوقت عند استعمالها للشرط[١] كمتى فانها للوقت / لا[٢] يسقط (٦٠/ب، س) عنها بحال .

والفرق بين اذا ومتى لزوم المجازاة بمتى في غير موضع الاستفهام بخلاف اذا ، فان المجازاة بها غير لازمة بل المجازاة في حيز الجواز[٣] ، وعلى هذا صاحباه أبو يوسف ومحمد[٤] .

فاذا كان عند أبي حنيفة وكمتى عندهما ، بيانه فيمن قال لامرأته اذا لم أطلقك فأنت طالق ، قال أبو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما[٥] مثل قوله ان لم أطلقك فأنت طالق .

وأوقع أبو يوسف ومحمد الطلاق عقيب اليمين[٦] مثل قوله متى لم أطلقك فأنت طالق[٧] ، لأن اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل . واستعملت اذا خالية عن معنى الشرط[٨] في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر؟ أى حينئذ ولا يصلح ان[٩] هاهنا فلا يقال كيف الرطب ان اشتد الحر ، ويقال آتيك اذا ذهب البرد ولا يقال آتيك ان ذهب البرد ، لأن ان شرط والشرط ماكان على خطر الوجود وتردده[١٠] .

---

(١) قال ابن هشام وهو مذهب الجمهور ، انظر مغني اللبيب ٩٩/١ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) انظر كشف الأسرار ١٩٤/٢ ، حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك ٥٠٢/١ .

(٤) انظر أصول البزدوى ١٩٣/٢ - ١٩٤ ، أصول السرخسي ٢٣١/١ - ٢٣٢ .

(٥) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢٠٦/٢ ، شرح فتح القدير ٢٧٣/٣ فما بعدها .

(٦) أى يقع الطلاق على الفور بعد انتهاء الزوج من اليمين مباشرة ، انظر المصدرين السابقين .

(٧) في (س) طلق .

(٨) انظر مغني اللبيب ١٠٤/١ - ١٠٥ ، الاتقان ١٤٩/١ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) وأما اذا فصح استعمالها فيما ذكر لانها تدخل على المتيقن وقوعه أو الراجح وقوعه ، انظر المساعد ٥٠٥/١ - ٥٠٦ .

واذا تدخل لافادة الوقت الخالص على أمر مترقب أى منتظر لا محالة كقوله تعالى "اذا الشمس كورت"(١) لأن ذلك سيوجد قطعا أو(٢) أمر كائن كقوله(٣) :

واذا تكون كريهة أدعى لها ....

واذا كان اذا مستعملة للمترقب أو الكائن كانت مفسرة من وجه ولم تكن مبهمة من حيث أن وجوده في المستقبل معلوم للمتكلم ، وان لم يعلم وقت وجوده عينا اذا كان مترقبا فلا يصلح شرطا ، لأن الشرط مبهم متردد الوجود في المستقبل لكنها تستعار للشرط لما ذكر من المناسبة بين الظرف والشرط. ولا / يسقط عنها معنى الوقت (٩٠/أ ت) اذا استعيرت للشرط مثل متى بل اذا أولى بان لا يسقط عنها معنى الوقت ، فان المجازاة في متى لازمة ومع هذا لم يسقط عنه الوقت الذى هو حقيقة متى . والذى يدل على أن اذا لا يكون للشرط أن من قال لامرأته أنت طالق اذا شئت لم يتقيد بالمجلس كما اذا قال متى فاذا مثل متى في عدم التقيد بالمجلس اجماعا(٤). فلو كان اذا للشرط لبطلت المشيئة اذا قامت عن المجلس كما لو قال انت طالق ان شئت بطلت مشيئتها بالقيام عن المجلس فعلم أن اذا للوقت حقيقة ، فاذا ثبت هذا كان الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع ولما سكت وجد ذلك الوقت فتطلق .

قال أبو حنيفة قد استعمل للشرط وحده من غير اعتبار ظرف.

واحتج الفراء على أن اذا استعملت للشرط وحده بقول الشاعر :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى　　　واذا تصبك خصاصة فتجمل(٥)

---

(١) سورة التكوير آية ١ .

(٢) في (ت) و.

(٣) القائل هو هني بن أحمر الكناني وقيل هو زرافة الباهلي وعجز البيت : واذا يحاس الحيس يدعى جندب.
والبيت في الصحاح ولسان العرب مادة حيس.

(٤) انظر توجيه قول أبي حنيفة وصاحبيه في المسألة في شرح فتح القدير ٣٧٤/٣ ، ٤٣٥ ، تبيين الحقائق ٢٠٦/٢ - ٢٠٧ .

(٥) البيت لعبد القيس بن خفاف بن عمرو من قصيدة يوصي بها ابنه جبيلا بآداب =

معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة ، لأن اصابة الخصاصة من الأمور المترددة .

واذا ثبت استعمال اذا في الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في الطلاق ، لانه ان جعل بمعنى الشرط لا يقع وان جعل بمعنى الوقت يقع . فلا يقع الطلاق بالشك ووقع الشك في انقطاع (١) المشيئة بعد ثبوتها فيما استشهدا (٢) به فلا تبطل بالشك (٣).

= ونصائح ومطلعها :

أجبيل ان أباك كارب يومه   فاذا دعيت الى المكارم فاعجل

انظر القصيدة بطولها في شرح فتح القدير ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥ ، والبيت الذى ذكره الشارح يروى (فتحمل) مكان (فتجمل)، والخصاصة الحاجة والشدة والتجمل المعاملة بالجميل ، انظر البيت في مغني اللبيب ١/ ٩٨ ، شرح الشافية الكافية ٣/ ١٥٨٤ ، لسان العرب مادة كرب.

(١) في (ت) ايقاع وهو خطأ .

(٢) في (ت) استشهد ، وفي (س) باستشهدوا

(٣) نقل الشارح أكثر هذه المسألة من أصول البزدوى ٢/ ١٩٣ - ١٩٥ .

ص ((مسألة : متى للوقت المبهم كإن فجوزي بها وجزم مع لزوم الوقت فوقع بطالق متى لم أطلقك عقيب اليمين ولم يتقيد متى شئت بالمجلس. وكذلك متى ما،وكل وكلما يذكران في العموم.))

ش : متى (١) اسم للوقت المبهم بلا اختصاص بوقت دون وقت (٢) ، فكان مشاركا لان في الابهام فلهذه المشاركة لزم (في باب) (٣) المجازاة (٤) ، وجزم ما دخل عليه متى بها مثل ان مع لزوم الوقت ، لأنها حقيقة في الوقت فوقع الطلاق بقوله أنت طالق متى لم أطلقك عقيب اليمين (٥) . وقوله أنت طالق متى شئت لم يتقيد بالمجلس (٦) ، وكذلك متى ما (٧) / وكل وكلما وهما (٨) يذكران في العموم. (٩) (٤٨/أ م)

---

(١) متى تستعمل لعدة أوجه : اسم شرط ، اسم استفهام ، حرف جر في لغة هذيل ، اسم مرادف للوسط ، انظر تفصيل الكلام على متى في مغني اللبيب ١/٣٧١ - ٣٧٢ ، الجنى الداني ص ٥٠٥ ، الاتقان ١/١٧٦ ، كشف الأسرار ٢/١٩٦ ، أصول السرخسي ١/٢٣٣ ، المرآة ص ١٥٥.

(٢) أى أنها لعموم الزمان.

(٣) مابين القوسين ليس في (ت).

(٤) ورد في (ت) كلمة بها وهي زائدة.

(٥) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣/٣٧٢.

(٦) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢/٢٢٩.

(٧) اذا دخلت ما على متى تصير للجزاء المحض لأنها تزيدها ابهاما ولا تصلح للاستفهام وحكمها حكم متى ، انظر كشف الأسرار ٢/١٩٦ ، شرح التبريزى ق ١٤١/ب.

(٨) ليست في (ت).

(٩) ورد في هامش (م) أى بباب العموم.

ص ((مسألة : كيف لسؤال الحال فان [١] استقام والا بطل ، فأنت حر كيف شئت اعتاق ، وفي الطلاق يقع واحدة والوصف والقدر من بعد بالنية . وقالا مالا يقهل الاشارة فحاله ووصفه أعني البينونة والسنية كأصله فيتعلق بتعلقه .))

ش : كيف [٢] للسؤال [٣] أى للاستفهام عن الأحوال . [٤]

وكيف لا يكون ظرفا حقيقة ، لأنه لا يتضمن معنى في لكنه جار مجرى الظروف لتضمنه [٥] معنى على ، فاذا قلت كيف زيد ؟ كان معناه على أى حال هو أصحيح أم سقيم قائم او قاعد ، وانما قلنا اذا كان متضمنا معنى على يكون جاريا مجرى الظرف لأنه متضمن للحال ، والحال / جارية مجرى الظرف لأنها مفعول فيها . (٩٠/ب ت)

فان استقام حمل كيف على السؤال عن الحال بأن يكون الشيء الذى تعلق به كيف له حال يسأل عنها حمل عليه ، والا أى وان لم يستقم حمله على السؤال عن الحال بطل ذكر كيف. [٦]

فعلى هذا قال أبو حنيفة ‹في› [٧] قول السيد لعبده أنت حر كيف شئت ، اعتاق لأنه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال ، لأن الحرية ليس لها حال ، بل

---

(١) في (ت) قام وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على كيف في التبصرة والتذكرة ١/ ٤٦٨ ، مغني اللبيب ١/ ٢٢٤ ، الاتقان ١/ ١٧٠ ، أصول البزدوى وكشف الأسرار ٢/ ٢٠٠ ، أصول السرخسي ١/ ٢٣٤ ، تيسير التحرير ٢/ ١٢٤ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٤٩ .

(٣) عبارة(س) لسؤال الحال .

(٤) وهذا المعنى هو الغالب في استعمالها ، وتأتي كيف للشرط فتقتضي فعلين متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين نحو كيف تصنع اصنع وهذا قول البصريين وذهب الكوفيون الى أنها تجزم الفعلين . انظر تفصيل ذلك في الانصاف ٢/ ٦٤٣ ، مغني اللبيب ١/ ٢٢٥ .

(٥) في (ت) المتضمنة .

(٦) انظر شرح ابن ملك ١/ ٥٠٥ .

(٧) ليست في (م ، ت) .

حكم شرعي ثبت بدون الوصف فلا تتعلق بمشيئة العبد.[١] وهو معنى قوله والا بطل فلو شاء السيد عتقا على مال أو الى أجل أو بشرط أو شاء التدبير فكذلك باطل عنده وهو حر.

وقال أبو حنيفة في قول الرجل لامرأته أنت طالق كيف شئت ، يقع طلقة واحدة قبل المشيئة[٢] والوصف والقدر من بعد بالنية ، ثم ان لم يكن مدخولا بها فقد بانت لا الى عدة ولا مشيئة لها[٣] ، وان كانت مدخولا بها فالتطليقة الواحدة الواقعة قبل المشيئة رجعية والمشيئة الى المرأة في المجلس بعد ذلك ، فان شاءت البائنة وقد نواها الزوج كانت بائنة ، وان شاءت المرأة ثلاثا وقد نواها الزوج تطلق ثلاثا ، وان شاءت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية ، وان شاءت ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة بائنة[٤] فهي واحدة رجعية ، لأنها شاءت غير ما نوى وأوقعت غير ما فوض اليها فلا يعتبر.[٥]

وقال أبو يوسف ومحمد[٦] لا يقع عليها شيء (مالم تشأ)[٧] فاذا شاءت فالتفريع كما قال ابو حنيفة . وعلى قياس قولهما[٨] لو قال لعبده أنت حر كيف شئت ينبغي أن يثبت ما شاء بشرط ارادة المولى ذلك.[٩]

---

(١) وذهب أبو يوسف ومحمد الى أن العبد لا يعتق الا بمشيئته في المجلس قياسا على قوله ان شئت ، انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢٣٠ ، شرح الكفاية ٣ / ٤٣٧ ، شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٨.

(٢) انظر المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢٣٠ ، شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧.

(٣) وذلك لفوات محلية المرأة .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر هذا التفصيل في شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧.

(٦) انظر شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ - ٤٣٨ ، تبيين الحقائق ٢ / ٢٣٠.

(٧) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٨) في (ت) قوله وهو خطأ .

(٩) قول الشارح (وعلى قياس قولهما . . . الى قوله المولى ذلك) مقحم في مسألة الطلاق ولا علاقة له بها وانما محل هذه العبارة بعد قوله (وهو حر) التي =

وقالا مالا يقبل الاشارة أي لا يكون محسوسا مشارا اليه مثل الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها فحاله ووصفه بمنزلة أصله ، فحال الطلاق أعني البينونة والرجعية ووصفه أعني السنية والبدعية[١] بمنزلة أصل الطلاق ، لأن وجوده لما لم يكن معاينا محسوسا كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه كوجود النكاح يعرف بأثره وهو ثبوت الحل ووجود البيع بأثره وهو الملك ، واذا كان كذلك كان معرفة وجوده مفتقرة الى وصفه في وجوده اليه فكان وصفه بمنزلة الأصل من هذا الوجه ، فاذا تعلق الوصف تعلق الأصل الذى هو بمنزلة التبع من وجه بتعلقه أيضا . وقيل الأظهر أن الحال والوصف مترادفان[٢] فعطف الوصف على الحال بمنزلة التفسير له فتكون[٣] الأمثلة الاربعة (أمثلة للوصف.)[٤]

= تقدمت في مسألة العبد ، والذى أوقع الشارح في هذا الخلط نقله من كشف الأسرار من غير ترتيب ، انظر كشف الاسرار ٢ / ٢٠٠ .

(١) الطلاق السني : أن يطلق الرجل زوجته طاهرا من غير جماع طلقة واحده ثم يدعها حتى تنقضي عدتها .

والطلاق البدعي : أن يطلق الرجل زوجته حائضا أو في طهر أصابها فيه أو يطلقها ثلاثا ، انظر المغني ٧ / ٣٦٦ ، ٣٦٨ ، تبيين الحقائق ٢ / ١٨٨ ، ١٩٠ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في أصول السرخسي ١ / ٢٣٤ ، تيسير التحرير ٢ / ١٢٤ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٤٩ ، فتح الغفار ٢ / ٣٨ ، وقد نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ٢٠٠ - ٢٠٢ بتصرف .

(٣) ورد في (ت) كلمة من وهي زائدة .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

ص ((النوع الثاني : المركب . والأصوليون أن الكلمة المركبة من حرفين[1] فصاعدا كلام ، فهو اذا ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن / مختار واحد . والحروف فصل عن الواحد ، والمسموعة عن المكتوبة . والثالث عن المهمل والرابع عن صدورها عن أكثر من واحد . واختلف في اطلاقه على كلمات غير منتظمة المعاني . (٦١/أ ت)

وأهل اللغة أنه المركب من كلمتين بالاسناد وهو نسبة أحد الجزئين الى الآخر للافادة ولا يتأتى ذلك الا في اسمين أو في[2] فعل واسم لوجود المسند والمسند اليه . والكلمة التى منها التركيب هي اللفظة المستقلة الموضوعة لمعنى مفرد .))

ش : لما فرغ من النوع الأول من الأصل الأول شرع في النوع الثاني منه وهو المركب. أعلم أن الكلام قد يطلق على العبارة الدالة بالوضع تارة ، وعلى / مدلولها القائم بالنفس تارة ، والغرض هاهنا متعلق بالأول[3] والكلام اللفظي قد يطلق تارة على ما تألف من الحروف والأصوات من غير أن يدل على شيء ، ويسمى مهملا . وقد يطلق على مايدل على شيء ، ولهذا يقال كلام مهمل وكلام غير مهمل ، وسواء كان اطلاق الكلام / على المهمل بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز فالمقصود في[4] هذا الموضع[5] بيان الكلام الذى ليس بمهمل[6] لغة . (٤٨/ب) (٦١/أ س)

وقد اختلفوا فيه فقال أكثر الأصوليين ان الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام.[7] فلهذا قالوا في حده هو ما انتظم من الحروف المسموعة[8] المتواضع على استعمالها

---

(١) في (ت) حرف.

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ومحل بحث الثاني علم الكلام.

(٤) في (ت) من .

(٥) في (ت) الوضع.

(٦) في (ت) مهمل .

(٧) انظر الاحكام ١/ ٧٢ .

(٨) في (ت) والمسموعة .

الصادرة عن مختار واحد[١].

فقوله ما انتظم كالجنس البعيد ، قوله من الحروف وأراد به حرفين فصاعدا فصل احترز به عن الحرف الواحد كز من زيد ، وعن الكلام النفساني ، وقوله المسموعة فصل احترز به عن الحروف المكتوبة ، وقوله المتواضع على استعمالها فصل احترز به عن المهمل ، وقوله الصادره عن مختار فصل احترز به عما يسمع من بعض الجمادات على صورة ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع على استعمالها ، فانه لا يسمى كلاما على ماهو المصطلح هاهنا وقوله واحد فصل احترز به عما يصدر من أكثر من واحد فانه لا يسمى كلاما[٢].

ومنهم[٣] من قال الكلمة الواحدة وان كانت منتظمة من الحروف لا تسمي كلاما.

وقد اختلف في اطلاق الكلام على ما اجتمع من كلمات غير منتظمة المعاني[٤] كقول القائل زيد[٥] اذا في ونحوه ، فمنهم[٦] من ذهب الى أنه كلام لأن آحاد[٧] كلماته وضعت للدلالة.

ومنهم من ذهب الى أنه ليس بكلام. والاختلاف[٨] في اطلاق اسم الكلام في هذه الصور[٩] عائد[١٠] الى الاصطلاح الخارج عن وضع اللغة باتفاق الأدباء.

---

(١) هذا التعريف لأبي الحسين البصري بدون قوله الصادرة من مختار واحد. انظر المعتمد ١/١٥.

(٢) كأن يتكلم أحدهم بالكاف من كتب والثاني بالتاء والثالث بالباء فانه لا يسمى كلاما.

(٣) وهذا قول النحاة ، انظر شرح الكافية الشافية ١/١٥٧ ، المساعد ١/٤-٥.

(٤) في (ت) لمعان.

(٥) في (ت) زيدا وهو خطأ.

(٦) وهو قول أكثر الأصوليين كما تقدم.

(٧) في (ت) أحد.

(٨) في (ت) ولا اختلاف وهو خطأ.

(٩) ليست في (م ، ت).

(١٠) في (ت) عائدا وهو خطأ.

وأما حده باعتبار أصل اللغة فقد قيل انه المركب من كلمتين بالاسناد[(١)]. واحترز بالمركب من كلمتين عن الكلمة الواحدة ، وبالاسناد وهو نسبة أحد الجزئين الى الآخر لافادة المخاطب[(٢)]، عن المركب المزجي نحو خمسة عشر والاضافي نحو عبدالله والتقييدى[(٣)] نحو الحيوان الناطق ، فانها وان كانت مركبة لكن ليس بالاسناد ولا / تخرج عنه الجملة الشرطية ، لأن الاسناد الذى هو نسبة أحد الجزئين يدخلها والمركب من كلمتين لا ينافيها ، فان مفهوم اللقب[(٤)] لا يعتبر[(٥)]، والمركب من كلمتين أعم من التقديرى[(٦)] والتحقيقي فتدخل فيه نحو أبصر وياعبدالله . (٩١/ب ت)

ومن ظن أنه يدخل في الحد نحو حيوان ناطق وانسان عالم وغير ذلك من المركبات التقييدية لأن فيه اسناد أحد الجزئين الى الآخر <لافادة المخاطب>[(٧)]، فقد أخطأ فان المراد بالاسناد ماذكر ولا شك أن المركبات التقييدية لا اسناد[(٨)] فيها .

ولا يتأتى الكلام في أقل من اسمين أو فعل واسم[(٩)]، لأن الكلام فيه اسناد

---

(١) قال ابن جني (الكلام : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه) الخصائص ١/١٧

(٢) قال الجرجاني (الاسناد : نسبة أحد الجزئين الى الآخر أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها أولا .) التعريفات ص٤١ .

(٣) المركب التقييدى : هو المركب من اسمين أو من اسم وفعل بحيث يكون الثاني قيدا في الأول ويقوم مقامها لفظ مفرد نحو الحيوان الناطق فيقوم لفظ الانسان مقامهما ، انظر شرح الكوكب المنير ١/١١٨ .

(٤) مفهوم اللقب : هو تعليق الحكم بالاسم طلبا كان أو خبرا نحو في الغنم زكاة وهو غير حجة عند جمهور الأصوليين ،انظر تفصيل ذلك في الاحكام ٣/٩٥ ، شرح العضد ٢/١٨٢ ، التمهيد للاسنوى ص ٢٦١ .

(٥) في (ت) يتغير وهو خطأ .

(٦) في (ت) التقييدى وهو خطأ .

(٧) مابين المعقوفين ليس في (م ،ت) .

(٨) في (ت) سناد وهو خطأ .

(٩) انظر الاحكام ١/٧٢ ، شرح العضد ١/١٢٥ .

والاسناد لا يفارق مسندا اليه ومسندا ، و[1] الاسم صالح لهما والفعل صالح للثاني فقط والحرف ليس بصالح لا[2] للأول ولا للثاني . والتركيب الثاني لا يزيد على ستة اسمين وفعلين وحرفين ، اسم[3] وفعل ، اسم[4] وحرف ، فعل[5] وحرف ، فالأول والرابع يتأتى منهما الكلام لتحقق طرفي[6] الاسناد فيهما والأربعة الباقية لا يتأتى منها الكلام لفقد الطرفين في الثالث والطرف الأول في الثاني والثاني في الخامس والأول في السادس.

ولما كانت[7] الكلمة مذكورة في حد ‹الكلام›[8] ذكر حدها[9] ، فقوله اللفظة يتناول المهمل وغيره ، قوله المستقلة[10] يخرج[11] الحركات ، قوله الموضوعة يخرج[12] المهمل ، قوله لمعنى مفرد احترز به عن المركب المزجي والاضافي والتقييدي والاسنادي فانه ليس شيء منها موضوعا لمعنى مفرد ، لأن المراد بالمعنى[13] المفرد[14] المعنى[15] الذي يدل اللفظ عليه ولا يدل جزء اللفظ على شيء منه[16].

---

(١) في (ت) أو.

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) واسم.

(٤) في (ت) واسم.

(٥) في (ت) وفعل .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) كان .

(٨) في (م) الكلمة وهو خطأ .

(٩) انظر حد الكلمة في المساعد ١/٤ ، التعريفات ص ٩٨ ، الاحكام ١/٧٣ .

(١٠) في (ت) المستقل وهو خطأ .

(١١) في (ت) تخريج وهو خطأ .

(١٢) في (ت) تخريج وهو خطأ .

(١٣) ليست في (ت) .

(١٤) في (ت) بالمفرد .

(١٥) ليست في (س) .

(١٦) انظر الاحكام ١/٧٢ - ٧٣ ، شرح العضد ١/١٢٥ .

ص ((الأصل الثاني في مبدأ اللغات وطريق معرفتها : ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية (١) خلافا لبعض المعتزلة ، قال (٢) لولا ذلك لما اختص كل لفظ بمعنى . قلنا لو وضع (٣) لضده ما امتنع وقد وجد في المشترك والمخصص الارادة .))

ش : لما فرغ من الأصل الأول / شرع في الأصل الثاني وهو في مبدأ اللغات (٦٢/أ س) وطريق معرفتها .

اعلم أن معرفة مبدأ اللغات متوقفة على معرفة الواضع ، فانه ما لم يتحقق الواضع لم يعرف مبدؤها فلذلك وقع البحث عن الواضع ، والبحث / عن الواضع مترتب على (٤٩/أ م) بيان أن دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع لا لمناسبة طبيعية بينهما فلذلك قدم هذا وقال : ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية (٤) خلافا لبعض المعتزلة (٥) ، فانه قال لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لما اختص كل لفظ بمعنى واللازم باطل فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : انه حينئذ اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون لفظ آخر ، واختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ دون معنى آخر يقتضي التخصيص بلا مخصص.

قلنا نعلم أن الواضع في ابتداء الوضع لو وضع اللفظ لضد المعنى الموضوع له لما كان ممتنعا ، وكيف يمتنع وقد وجد في الألفاظ المشتركة وضع الاسم للضدين / (٩٢/أ ت) كالجون (٦)

---

(١) في (ت) طبعية .

(٢) في (ت) قالوا .

(٣) في (ت) لوضوع وهو خطأ .

(٤) وهذا مذهب جمهور العلماء ، انظر الاحكام ١/٧٣ ، شرح المحلى ١/٢٦٥ ، شرح العضد ١/١٩٢ ، المزهر ١/٤٧ .

(٥) وهو قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ، انظر المحصول ج ١ ق ١/٢٤٦ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٩٤ .

(٦) في (ت) كالحول وهو خطأ ، والجون يطلق على الأبيض والأسود ، انظر المصباح المنير مادة الجون .

والقرء (١) ونحوه (٢) ، والاسم الواحد لا يكون مناسبا بالطبع للضدين ، ومخصص (٣) بعض الألفاظ ببعض المعاني هو ارادة الواضع المختار سواء قلنا بالتوقيف أو بالاصطلاح (٤).

---

(١) موضوع للحيض والطهر ، انظر المصباح المنير مادة القرء.

(٢) ليست في (ت).

(٣) في (ت) يخصص.

(٤) انظر الاحكام ١/٧٣ ، المحصول ج ١ ق ١/٢٤٧.

ص ((مسألة : الأشعري وجمع من الفقهاء أن الواضع هو الله تعالى متلقى بتوقيف موحى (١) أو بخلق الحروف المسموعة لواحد أو جمع مع علم ضروري بدلالتها (٢) قالوا " وعلم آدم " " لا علم لنا الا ما علمتنا " " ما فرطنا في الكتاب " " علم الانسان " قد خلت اللغات و " سميتموها " ذمهم على التسمية من غير توقيف " واختلاف السنتكم " والحمل على اللغة أبلغ من الجارحة .

والبهشمية وجمع من المتكلمين (٣) أنها اصطلاحية انبعث داعية واحد أو جمع على الوضع وعرف الباقون بالتكرار والاشارة كتعليم الطفل " وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه" فالوضع متقدم .

وأبو اسحق ما يحتاج اليه في التواضع توقيفي فرارا من التسلسل وغيره ممكن بالطريقين .

والقاضي كل من هذه الأوجه ممكن والوقوع ظني وهو المختار ، على أن الأول ظاهر لظهور الآيات .

فان قيل وعلم ألهم " وعلمناه صنعة لبوس لكم ". وان سلم فان أريد جميعها منع. وان سلم لم يدل على التوقيف لجواز تعليم مصطلح ماضي .

وان سلم منع الاستمرار لجواز نسيان واصطلاح متعقب. و " ما فرطنا " لا يدل على التوقيف لجواز تبيين المصطلح ، والذم لاعتقاد الألوهيه ، واختلاف الالسنة محمول على الاقدار على اللغات وهو أولى (٤) لتوقف التوقيف على أن ذلك اللفظ لذلك المعنى وهذا وان كان بتوقيف (٥) تسلسل فتعين الاصطلاح .

قلنا : خلاف الظاهر والأصل الحقيقة ولا يلزم من المجاز في داود المجاز

---

(١) في (ل) بوحي

(٢) في (ت) بلالاتها وهو خطأ .

(٣) في (ل) المعتزله .

(٤) في (ت) الاولى .

(٥) في (ت) توقف.

في آدم الا[1] بدليل الا شتراك والأصل عدمه ولا وجه لمنع تعلم كلها فانه[2] علم[3] جميع ما يمكن التخاطب به والعموم يدل عليه وتعليمه مصطلحا قبله خلاف الظاهر فلا بد من دليل ، والأصل عدم النسيان وكذلك في[4] " ما فرطنا " وفي الذم على الاعتقاد حيث أضيف الى التسمية والحمل على اختلاف اللغات أولى لقلة الاضمار ، والتسلسل ينقطع بخلق العلم الضروري وهو لازم في الاصطلاح اذ ما يتخاطب به ان كان باصطلاح تسلسل فتعين التوقيف. وجواب البهشمية أن التوقيف ليس ينحصر[5] في الرسالة .))

ش : اختلف الأصوليون في الواضع على أربعة مذاهب:[6]

التوقيف والاصطلاح والتوقيف في البعض والباقي على الاحتمال والتوقف.[7]

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري[8] وجمع من الفقهاء الى أن الواضع هو الله تعالى ووضعه متلقى لنا بتوقيف[9] بالوحي ، أو بخلق الحروف المسموعة

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) كافة وهو خطأ .

(٣) في (ت) على .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ل) منحصرا .

(٦) انظر هذه المسألة في المستصفى ١/٣١٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/ ١٥٥ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٢٤٣ ، الاحكام ١/ ٧٤ ، شرح العضد ١/١٩٤ شرح المحلي ١/ ٢٦٩ ، التمهيد للأسنوى ص ١٣٥ ، المسودة ص ٥٦٢ ، ارشاد الفحول ص ١٢ ، المزهر ١/ ١٦ ، وبحث هذه المسألة في الأصول لا فائدة منه فهي مسألة طويلة الذيل قليلة النيل ، وانظر ما قاله الغزالي من أنه لا فائدة في بحثها في الأصول ، المستصفى ١/ ٣٢٠ .

(٧) في (ت) والتوقيف وهو خطأ .

(٨) قال المحلي (وعزيّ أي القول بأنها توقيفية الى الأشعري ومحققو كلامه كالقاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسألة اصلا) انظر شرح المحلي ١/ ٢٧٠ .

(٩) في (ت) توقيف.

لواحد أو لجمع مع خلق علم ضروري له أو لهم بأنها قصدت[١] للدلالة على المعاني[٢].

واحتجوا على هذا بآيات منها قوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها "[٣] الى قوله " لا علم لنا الا ما علمتنا "[٤] تقريره لو لم تكن اللغات توقيفية لم تكن / معلمة من عند الله تعالى ، واللازم باطل لقوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها " دل ذلك على أن آدم عليه السلام والملائكة لا يعلمون الا بتعليم الله . (٩٢/ت ب)

ومنها قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء "[٥] وقوله تعالى " علم الانسان مالم يعلم "[٦] واللغات داخلة في العموم .

ومنها قوله تعالى " ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان "[٧] ذمهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف فدل على أن ماعداها توقيف .

ومنها قوله تعالى " واختلاف ألسنتكم "[٨] بيانه / أن المراد بالألسنة اللغات لا الجوارح من الألسنة ، لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية فالحمل عليها أولى تسمية للشيء[٩] باسم سببه ، واذا كانت[١٠] اللغات مخلوقة كانت توقيفية . (٤٩/م ب)

وذهبت[١١] البهشمية[١٢] وجمع من المتكلمين

---

(١) في (س) وضعت.

(٢) انظر قول الاشعري ومن معه في المصادر المتقدمه في هامش رقم (٦) من الصفحة السابقة

(٣) سورة البقرة آية ٣١

(٤) سورة البقرة آية ٣٢.

(٥) سورة الانعام آية ٣٨.

(٦) سورة العلق آية ٥.

(٧) سورة النجم آية ٢٣.

(٨) سورة الروم آية ٢٢.

(٩) في (ت) لشيء.

(١٠) ليست في (س).

(١١) في (ت) ذهب.

(١٢) البهشمية : طائفة من المعتزلة أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن محمد بن =

الى[1] أنها اصطلاحية[2] انبعثت داعية واحد[3] أو دواعي جماعة الى وضع هـــذه الألفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقون بالتكرار والاشارة كتعليم الوالدين الطفـل . واحتجوا على ذلك بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه "[4] فانه دل على أن الوضع[5] مقدم على البعثة فلو كانت توقيفية لكان التوقيف بالوحي فيلزم تقـدم البعثة فيدور.

وذهب الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني الى أن القدر الذى يحتاج اليه فـي التواضع والاصطلاح توقيفي[6] فرارا من التسلسل ، لأنه لو كان الكل بالاصطلاح[7] لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه ، وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح آخر فيتسلسل ، وجوز حصول غير ذلك القدر / بكل واحد من الطريقين . (س ٦٢/ب)

وذهب القاضي أبو بكر الى أن كل واحد من المذاهب الثلاثة ممكن فانه لو فرض وقوعه لم يلزم[8] عنه محال و[9] وقوع البعض منها ظني فانه ليس عليه دليل قاطـع والظنون متعارضة يمتنع بها[10] المصير الى التعيين .[11]

= عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة ، انظر الملل والنحل ١/ ٧٨ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٩ .

(١) في (ت) الا وهو خطأ .

(٢) انظر قولهم في المحصول ج ١ ق ١/ ٢٤٤ ، الاحكام ١/ ٧٤ ، مختصر ابـن الحاجب ١/ ١٩٤ .

(٣) في (ت) واحدة .

(٤) سورة ابراهيم آية ٤ .

(٥) في (ت) الواضع .

(٦) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٢٤٥ ، شرح المحلي ١/ ٢٧١ ، مختصر ابن الحاجب ١/ ١٩٤ .

(٧) في (س) باصطلاح .

(٨) في (م) يلزمه .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) ومال الى هذا القول الامام الرازى والبيضاوى وابن السبكي والمحلي والعضـد =

والحق أن المطلوب في هذه المسألة ان كان يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب فالمختار قول القاضي اذ لا يقين في شيء منها وان كان المقصود هو الظن فالحق ماذهب اليه الشيخ أبو الحسن الأشعرى لظهور الآيات في المطلوب.[١]

/ان قيل لا نسلم ظهور الآيات في المطلوب ، أما قوله تعالى " وعلم آدم " فمعناه ألهمه وبعث داعيته على الوضع وأعطاه من العلوم ما تمكن به من الوضع كما قال في حق داود عليه السلام " وعلمناه صنعة لبوس لكم "[٢] أى ألهمناه . ولئن سلم أن المراد منه تعليم الاسماء حقيقة والتوقيف ولكن أراد به كل الأسماء مطلقا أو الأسماء التى كانت موجودة في زمانه . الأول ممنوع والثاني مسلم . ولئن سلم أنه أريد به كل الأسماء مطلقا لكن ذلك يدل على أن علم آدم بالأسماء توقيفا[٣] ، ولا يلزم أن يكون أصل الأسماء بالتوقيف لجواز أن يكون تعليم المصطلح سابق على آدم عليه السلام ، والبارى / تعالى وقف آدم عليه السلام على ما اصطلح عليه غيره . ولئن سلمنا أن جميع (٩٣/أ ت) الأسماء المعلومة لآدم بالتوقيف له من غير مصطلح سابق منع الاستمرار لجواز نسيان آدم لها ولم يوقف[٤] عليها من بعده ، واصطلح أولاده من بعده على هذه اللغات والكلام انما هو في هذه اللغات.

وأما قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء "[٥] فالمراد به أن ماورد في الكتاب لا تفريط فيه ، وان كان المراد به أنه (بين فيه)[٦] كل شيء فلا يدل على التوقيف ، لجواز تبيين المصطلح الذى لمن[٧] تقدم ، وبه يخرج الجواب عن قوله

= وغيرهم ، انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٢٤٥ ، نهاية السول ١ / ١٧١ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ ، شرح العضد ١ / ١٩٤ .

(١) هذا ماقاله الآمدى ، انظر الاحكام ١ / ٧٥ .
(٢) سورة الانبياء آية ٨٠ .
(٣) في (ت) توقيف.
(٤) في (س) يقف.
(٥) سورة الانعام آية ٣٨ .
(٦) مابين القوسين ليس في (ت) . وفيها ورد كلمة من وهي زائدة .
(٧) في (ت) لم.

تعالى " علم الانسان ما لم يعلم " (١)

وأما آية (٢) اختلاف الألسنة فالألسنة فيها غير محمولة على نفس الجارحة بالاجماع فلا بد من صرفها عن مفهومها الحقيقي وليس حملها على اللغات حتى يكون اختلاف اللغات آية أولى من حملها على القدرة على اللغات حتى يكون الاقدار آية ، بل هذا أولى لتوقف التوقيف على معرفة كون تلك الألفاظ دالة على تلك المعاني ، وذلك لا يعرف الا بأمر خارج عن تلك الألفاظ ، والكلام فيه ان كان توقيفا كالكلام في الأول فيتسلسل فلم يبق غير الاصطلاح فيتعين .

والجواب عن الأول أن حمل التعليم على الالهام خلاف الظاهر ، ولهذا فان من اخترع أمرا واصطلح عليه مع نفسه يصح أن يقال انه ما علمه أحد ذلك ، ولو / كان (٥٠/أ) اطلاق التعليم بمعنى الالهام بما يفعله الانسان مع نفسه حقيقة لما صح نفيه ، وحيث صح نفيه دل على أنه مجاز ، والأصل في الاطلاق الحقيقة ، ولا يلزم في المجاز فيما ذكر من التعليم في حق داود المجاز في حق آدم الا بدليل دال على الاشتراك في المجاز ، والأصل عدمه . ولا وجه لمنع تعليم كل الأسماء ، فان المنع انما يصح اذا لم تكن جميع الأسماء موجودة في زمان آدم وهو ممنوع ، فان الله تعالى علمه جميع ما يمكن التخاطب به ويجب الحمل عليه ، فان العموم يدل عليه وتعليم (٣) آدم مصطلح من قبله خلاف الظاهر ، فمن ادعاه لابد له من دليل والأصل عدمه . والأصل عدم النسيان وبقاء الشيء على ما كان .

قولهم المراد من قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء " أنه لا تفريط (٤) فيما في الكتاب ليس بصحيح ، فان ذلك معلوم لكل عاقل قطعا فحمل اللفظ عليه لا فائدة فيه . قولهم لا منافاة بينه وبين كونه معرفا للغات من سبق فقد سبق جوابه .

---

(١) سورة العلق آية ٥ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (ت) وتعلم .

(٤) في (ت) يفرط .

قولهم في آية الذم انما ذمهم / على اعتقاد كون الأصنام آلهة خلاف الظاهـــــر (٦٣/أ س)
حيث أضاف الذم الى التسمية .

وما ذكروه[1] على[2] الآية الأخيرة فلا يخفى أن الحمل على اختلاف اللغـــــة
أولى من حمله على الاقدار لقلة الاضمار ، اذ لا يفتقر الا[3] الى اضمار اللغـــــات ،
والاقدار يحتاج الى اضمار القدرة على اللغات ، ولأن اطلاق الألسنة على اللغـــات
متعارف بخلاف اطلاق الألسنة على القدرة على اللغات .

قولهم في بيان أن[4] الاقدار أولى من اختلاف اللغات / أنه يفضي[5] الـــــي[6] (٦٣/ب ت)
التسلسل .

قلنا : ينقطع بخلق العلم الضروري ، فانه لا مانع أن يخلق الله تعالى العبارات
ويخلق فيمن يسمعها العلم الضروري ، فان واضعها وضعها لتلك المعاني ، ثـــم
ماذكروه لازم عليهما في القول للاصطلاح اذ مايخاطب به ان كان باصطلاح تسلســـل ،
فلم يبق الا التوقيف فتعين .

وجواب ماذكره البهشمية من المعارضة بالآية الأخيرة أنه (انما)[7] يلـــــزم
الدور لو كان طريق التوقيف منحصرا في الرسالة وليس كذلك ، بل جاز أن يكـــون
أصل[8] التوقيف معلوما اما بالوحي من غير واسطة أو بخلق اللغات وخلق العلـــــم
الضروري للسامعين بأن واضعا وضعها لتلك المعاني .[9]

---

(١) في (ت) ذكره .
(٢) في (ت) في .
(٣) ليست في (ت) .
(٤) ليست في (ت ،س) .
(٥) في (ت) يقتضي .
(٦) ليست في (ت) .
(٧) ليست في (م) .
(٨) ليست في (ت) .
(٩) انظر الاحكام ١/ ٧٤ - ٧٨ .

ص ((مسألة : ما لم [١] يتشكك [٢] فيه مع التشكيك كالجوهر والعرض فمعلوم أن التواتر طريق تسميته وما ليس كذلك فطريقه الظن بأخبار الآحاد والأكثر الأول [٣] .))

ش : لا استقلال للعقل في معرفة اللغات [٤] ؛ لأن الأمور الوضعية لا يستقل العقل بادراكها ، بل طريق معرفتها النقل [٥] ، فما كان معلوما بحيث لا يتشكك فيه مع تشكيك المشكك كعلمنا بتسمية الجوهر جوهرا أو العرض عرضا ونحوه من الأسامي فمعلوم أن التواتر طريق العلم بتسميته . وما لا يكون كذلك أي لا يكون معلوما لنا فطريق معرفته الظن بأخبار الآحاد . والأكثر انما هو الأول [٦] .

---

(١) في (ت) لا .

(٢) في (ت) تشكيك .

(٣) في (ت) وللأكثر أولى وهو خطأ .

(٤) انظر تفصيل هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ١/ ٢٧٦ فما بعدها ، الاحكام ١/ ٧٨ ، شرح العضد ١/ ١٩٧ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٠ .

(٥) وقيل تعرف اللغة أيضا بما تركب من العقل والنقل .
وقيل تعرف بالقرائن ، انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٢٧٦ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٠ .

(٦) انظر الاحكام ١/ ٧٨ .

ص ((المبادئ الفقهية : الحكم الشرعي يستلزم حاكما 〈وحكما〉 (١) ومحكوما فيه وعليه ، فهذه أصول :

الأول : الحاكم الله تعالى فلا تحسين للعقل ولا تقبيح ، أي لا يوصف بهما فعل لذاته ، وانما يطلقان باعتبار موافقة الغرض ومخالفته أوامر الشارع بالثناء على فاعله أو ذمه ، فيدخل في الأول فعل الله تعالى والواجب والمندوب لا المباح ، وفي الثاني الحرام لا المكروه والمباح . أو بما لفاعله مع العلم والقدرة فعله بمعنى (٢) نفي الحرج فيدخل المباح ، والقبيح ما قابله ، وليس هذا بذاتي لاختلافه باختلاف الأغراض وأمر الشارع وأحوال الفاعلين وفعل الله بعد الشرع بالاعتبار (٣) الثاني والثالث وقبله بالثالث / وفعل العاقل قبله بالأول والثالث وبعده بالجميع . (٤) (٥٠/ب/م)

والمعتزلة والكرامية وآخرون على انقسام الفعل الى حسن وقبيح لذاته ، فمنه مايدركه العقل ضرورة كحسن الايمان أو نظرا كحسن الصدق الضار (٥) وقبح الكذب النافع أو بالسمع كحسن العبادات .

وقدماء المعتزلة بغير صفة موجبة . والجبائية بصفة ، وآخرون في القبيح دون الحسن .))

ش : لما فرغ من المبادئ اللغوية شرع في المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية .

والحكم الشرعي يستلزم حاكما 〈وحكما〉 (٦) ومحكوما فيه ومحكوما عليه ، فهذه أصول أربعة : الأول الحاكم ، الثاني الحكم ، الثالث المحكوم فيه ، الرابع المحكوم عليه .

---

(١) ليست في (م) .

(٢) في (ل) معنى .

(٣) في (ت) باعتبار .

(٤) ورد في (ت) كلمة حسن وهي زائدة .

(٥) في (ت) والضار .

(٦) ليست في (م ، ت) .

الأصل الأول : الحاكم ولا حاكم الا الله ولا حكم الا ماحكم به ، ويتفرع عليه[1] أنه لا تحسين للعقل ولا تقبيح[2] ، أي لا يوصف بالحسن والقبح فعل لذاته[3] ، وانما يطلقان أي الحسن / والقبح باعتبارات ثلاثة اضافية غير حقيقية : (٤٠/ أ ت)

الأول : باعتبار موافقة الغرض (ومخالفته ، الحسن ما وافق الغرض والقبيح ما خالفه ، ويعني بالغرض)[4] ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل المختار.[5]

والثاني : باعتبار أمر الشارع بالثناء على فاعله (أو ذمه ، فالحسن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله)[6] والقبيح ما أمر الشارع بالذم لفاعله.[7] فيدخل في الأول أي الحسن بالاعتبار الثاني فعل الله تعالى والواجبات والمندوبات لا المباحات.

ويدخل في الثاني أي[8] القبيح بالاعتبار الثاني الحرام لا المكروه والمباح .

والثالث : باعتبار الحرج وعدمه ، فالفعل الذى لفاعله مع العلم به والقدرة عليه أن يفعله بمعنى نفي الحرج في فعله هو الحسن ، وهو أعم من الحسن بالاعتبار الثاني ضرورة دخول المباح فيه وعدم دخوله في الحسن بالاعتبار الثاني .

والقبيح ماقابله[9] ، أي القبيح هو الفعل الذى ليس لفاعله مع العلم به والقدرة

---

(١) في (س) فيه .

(٢) انظر تفصيل الكلام على مسألة الحسن والقبح وكلام العلماء فيها في الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٢٥٨ ،فما بعدها ، البرهان ١/ ٨٧ ، المستصفى ١/ ٥٥ ، المحصول ج ١ ق ١/ ١٥٩ فما بعدها ، المسودة ص٤٧٣ ، الاحكام ١/ ٧٩، شرح العضد ١/ ٢٠٠ ، نهاية السول ١/ ١١٥ ، التلويح ومعه التوضيح ١/ ١٧٢ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٠،ارشاد الفحول ص ٧.

(٣) وهذا مذهب أهل السنة ، انظر المصادر السابقة .

(٤) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٥) انظر المستصفى ١/ ٥٦ ، الاحكام ١/ ٧٩ ، نهاية السول ١/ ١١٥ .

(٦) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٧) انظر الاحكام ١/ ٧٩ ، شرح العضد ١/ ٢٠٠ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) في (ت) قاله وهو خطأ .

عليه أن يفعله.[(١)]

والحسن والقبح بالاعتبارات الثلاث ليسا بذاتيين للأفعال لاختلافهما بالنسبة الى الأفعال. أما بالاعتبار الأول فلاختلافهما باختلاف الأغراض. وأما بالاعتبار الثاني فلاختلافهما باختلاف أمر الشرع[(٢)].

وأما بالاعتبار الثالث فلاختلافهما باختلاف أحوال الفاعلين. / وفعل الله (٦٣/ب س)
لا يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول لتنزيهه تعالى عن أن يكون له غرض في فعله، وفعل الله تعالى بعد ورود الشرع حسن بالاعتبار الثاني والثالث، لأنا أمرنا بالثناء على فاعله ولا حرج في فعله، وقبل الشرع حسن بالاعتبار الثالث لأنه لا حرج فيه ولا يتصف بالحسن[(٣)] بالاعتبار الثاني ضرورة عدم ورود الشرع.

وفعل العاقل قبل ورود الشرع يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول، لأنه يجوز أن يكون موافقا للغرض أو[(٤)] مخالفا بالاعتبار الثالث، لأنه يجوز أن يكون فيه حرج أو لا يكون فيه حرج. ولا يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الثاني ضرورة عدم ورود الشرع. وفعل العاقل بعد ورود الشرع قد يتصف بالحسن والقبح بالاعتبارات الثلاث.[(٥)]

وذهبت المعتزلة والكرامية[(٦)] وآخرون الى انقسام الفعل الى حسن وقبيح لذاته[(٧)] فمنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالضرورة كحسن الايمان وقبح الكفران، ومنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، ومنه

---

(١) انظر الاحكام ١/ ٨٠، شرح العضد ١/ ٢٠٠.

(٢) في (ت) الشارع.

(٣) ليست في (ت).

(٤) في (ت) و.

(٥) كذا في جميع النسخ والصواب الثلاثة.

(٦) الكرامية: هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام يقولون بالتجسيم والتشبيه وهم فرق كثيرة، انظر الملل والنحل ١/ ١٠٨، الفرق بين الفرق ص٢٠٢.

(٧) انظر المعتمد ١/ ٣٦٤ فما بعدها، المحصول ج ١ ق ١/ ١٦٠ - ١٦١.

مايدرك[١] العقل حسنه (بالسمع/[٢] كحسن العبادات كالصلاة والصوم والحج

وقبح صوم يوم العيد .

ثم قدماء المعتزلة زعموا أن الحسن والقبح غير مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه[٣]

والجبائية[٤] زعموا أن الحسن والقبح مختص بصفة موجبة / لحسنه وقبحه[٥] . (١٥/أ م)

وزعم آخرون أن القبح مختص بصفة موجبة لقبحه بخلاف الحسن فانه غير مختص بصفة موجبة لحسنه[٦] .

---

(١) في (ت) يدل وهو خطأ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) انظر الاحكام ١/٨١ ، شرح العضد ١/٢٠٢ .

(٤) الجبائية : هم طائفة من معتزلة البصرة ينسبون الى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، انظر الملل والنحل ١/٧٨ ، الفرق بين الفرق ص١٦٧ .

(٥) انظر الاحكام ١/٨١ ، شرح العضد ١/٢٠٢ .

(٦) انظر المصدرين السابقين .

ص ((للأولين حجج : لو كان قبح الكذب ذاتيا لزم حسنه اذا [١] قال لأكذبن غدا والا [٢] لزم من صدقه غدا كذبه اليوم / وما لزم منه القبيح قبيح ، ولأن المقتضي (٩٤/ب ت) لقبح الخبر الكاذب اما نفس الخبر فيلزم القبح مطلقا أو عدم المخبر عنه فيكون العدم علة لأمر ثبوتي أو المجموع فجزء [٣] علته أو خارج فاما لازم لنفس الخبر [٤] أو [٥] عدم المخبر عنه أو [٦] المجموع فيلزم مالزم أو بخارج [٧] عاد التقسيم وتسلسل ، أو غير لازم فيمكن [٨] فراقه ولأن الخبر الكاذب يخرج بوضعه أمرا أو نهيا عن الكذب والحقائق لا تختلف باختلاف الأوضاع ، ولأنه ينقلب واجبا أو حسنا اذ استنقذ به [٩] نبي عن القتل ، ولأنه لو قبح الظلم لذاته لزم تقدم المعلول على علته لتقدم قبح الظلم على الظلم والا جاز فعله ولكان القبح وهو وصف ثبوتي لا تصاف العدم بنقيضه معللا بما العدم جزوءه ، فان الظلم اضرار غير مستحق.

وفيها نظر : أما الأولى فلجواز صدقهما عليه باعتبارين فالصدق حسن لذاته وقبيح باعتبار استلزام القبيح كالجبائية [١٠] . وأما [١١] الثانية فلجواز كون المخبر عنه شرطا في القبح والشرط غير مؤثر. وأما الثالثة فلعدم امتناع كون القبح مشروطا بالوضع وعدم المطابقة مع العلم. وأما الرابعة فلعدم تعيين الكذب للخلاص لجواز

---

(١) في (ت) اذ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) في (ت) لخبر.

(٤) في (ت) الجزاء .

(٥) في (ت) و.

(٦) في (ت) و.

(٧) في (ت) الخارج .

(٨) في (ت) ممكن .

(٩) ليست في (ل) .

(١٠) في (ت) الخيانة .

(١١) في (ت) وما .

التمريض ، ولو سلم فالحسن ما لازمه[(١)] من التخليص واللازم غير الملزوم وغايته عدم الاثم مع القبح وعدم الحرمة شرعا . وأما الخامسة فالمتقدم الحكم بالقبح لا نفسه لاستحالة تقدم الوصف على الموصوف وكونه معللا بالعدم ممنوع وعدم الاستحقاق لازم غير ذاتي ولئن ﴿سلم﴾[(٢)] فالعله ما فيه من الوجود والعدم شرطه .))

ش : للأولين أى لأصحابنا حجج :

الأولى : لو كان قبح الكذب ذاتيا له لزم حسنه اذا[(٣)] قال لأكذبن غدا واللازم باطل فالملزوم كذلك . أما الملازمة فلأنه اذا قال لأكذبن غدا فلا يخلو اما أن يصدق في الغد أو يكذب ، فان صدق في الغد يلزم[(٤)] منه كذبه اليوم ، وكذبه اليوم قبيح فصدقه في الغد الذى يلزم منه كذبه اليوم القبيح قبيح ، لأن مالزم منه القبيح قبيح فيلزم قبح الصدق وهو باطل . وان كذب في الغد يلزم حسن الكذب في الغد لأن الكذب في الغد يلزم[(٥)] صدقه اليوم وصدقه اليوم حسن فكذبه في الغد الذى هو مستلزم لصدقه اليوم القبيح حسن[(٦)] ، لأن مالزم منه الحسن حسن . وأما بطلان اللازم فلأنه اذا لزم حسن الكذب يلزم اجتماع النقيضين ، لأنه يلزم أن يكون الكذب الذى يكون قبيحا لذاته حسنا فيكون الشيء الواحد حسنا قبيحا في حالة واحدة وهو محال .[(٧)]

الثانية : ان المقتضي لقبح الخبر الكاذب فيما اذا قال زيد في الدار ولم يكن فيها ، أما نفس الخبر أى نفس ذلك اللفظ وحينئذ يلزم قبح ذلك الخبر مطلقا سواء كان صادقا أوكاذبا ، أو عدم المخبر / عنه فيلزم أن يكون العدم علة لأمر[(٨)] ثبوتي (٩٥/أ ت)

---

(١) في (س) لزمه .

(٢) في (م ،ت) كان .

(٣) في (ت) اذ .

(٤) في (ت) يلزمه .

(٥) في (ت ،س) يلزمه .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) محل وهو خطأ ، انظر الحجة الأولى في الاحكام ١/ ٨١ ، شرح العضد ١/ ٢٠٢ .

(٨) في (ت) الأمر .

أو مجموع الأمرين فيلزم أن يكون العدم جزء علة أمر ثبوتي ، أو أمر خارج عن الخبر فذلك الخارج المقتضي اما لازم لنفس[1] الخبر المفروض أو لازم لعدم المخبر عنه أو لازم لمجموع الامرين ، فيلزم ما لزم من المحالات المذكورة ، أو لازم لأمر خارج عن الخبر عاد التقسيم وتسلسل أو غير لازم للخبر الكاذب فيمكن مفارقته عنه فلا يكون الخبر الكاذب قبيحا لذاته.[2]

الثالثة : لو كان قبح الكذب وصفا حقيقيا لما اختلف باختلاف الأوضاع واللازم باطل ، أما الملازمة فلأن الحقائق لا تختلف باختلاف الأوضاع والأوصاف الحقيقية لازمة للحقائق فلا تختلف باختلاف الأوضاع والا لزم اختلاف الحقائق باختلاف الأوضاع / لأن اختلاف اللازم مستلزم لاختلاف الملزوم ، وأما بطلان اللازم فلأن الخبر (٦٤س/أ) الكاذب يخرج بوضعه أمرا أو نهيا عن الكذب والقبح.[3]

الرابعة : لو كان الكذب قبيحا لذاته لما انقلب واجبا / أو حسنا لأن الوصف (٥٠م/أ) الذاتي يمتنع انقلابه واللازم باطل ، فان الكذب قد يكون واجبا أو حسنا اذ استنقذ به نبي عن القتل.[4]

الخامسة : لو كان الظلم قبيحا لذاته لزم تقدم المعلول على علته واللازم ظاهر الفساد . بيان الملازمة ان قبح الظلم الذى هو معلول لظلم[5] متقدم على الظلم ، لأنه لو لم يكن قبح الظلم متقدما على الظلم لجاز فعله ضرورة عدم قبحه حينئذ ، وأيضا لو كان الظلم قبيحا لذاته لكان القبح الذى هو وصف ثبوتي لاتصاف العدم بنقيض القبح معللا بما العدم جزؤه ، وذلك لأنه حينئذ يكون القبح معللا لظلم والعدم جزء الظلم ، فان الظلم اضرار غير مستحق.[6]

وفي هذه الحجج نظر :

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر الاحكام ١/ ٨١ .

(٣) انظر الاحكام ١/ ٨٢ .

(٤) انظر الاحكام ١/ ٨٢ .

(٥) ورد في (ت) كلمة أو وهي زائدة .

(٦) في (ت) المستحق ، وانظر الاحكام ١/ ٨١ - ٨٢ ، شرح العضد ١/ ٢٠٣ .

أما الأولى فلجواز أن يكون صدقه في الغد حسنا ولا يلزم من ملازمة القبيح لـــه قبحه في ذاته ، بل قبحه من جهة استلزامه للقبيح فلا يمتنع الحكم عليه بالحسن والقبح باعتبارين ، فالصدق حسن لذاته وقبيح باعتبار استلزام القبيح ، والحاصل أن الحكم عليه بالحسن والقبح غير ممتنع بالنظر الى ما اختص به من الوجوه والاعتبارات الموجبة للحسن والقبح كما هو مذهب الجبائية.(١)

ولقائل أن يقول هذه الحجة ذكرها الأصحاب لابطال مذهب قدماء المعتزلـــة القائلين بأن حسن الفعل وقبحه لذاته أو لوصف لازم لذاته لا لابطال مذهـــب الجبائية القائلين بالوجوه والاعتبارات وحينئذ يندفع هذا النظر.

وأما الثانية فلأنه لا امتناع في كون القبح مشروطا بعدم المخبر عنه فيكون العدم شرطا لا موثرا ولا امتناع فيه.(٢)

وأما الثالثة فلأنه لا امتناع في كون القبح مشروطا بالوضع وبعدم مطابقته / للمخبر (٦٥/ب ت) عنه مع علم المخبر به كما كان ذلك شرطا في كون الخبر كذبا.(٣)

وأما الرابعة فلأن الكذب ⟨في الصورة المفروضة⟩(٤) غير متعين لخلاص النبـــي من القتل لجواز التعريض بأن يأتي بصورة الخبر ولا (٥) يقصد الاخبار عنه ، واذا لم يكن الكذب (٦) متعينا للخلاص يكون قبيحا ، ولو سلم تعين الكذب للخلاص فالحســن والواجب ما لازمه من تخليص النبي لا نفس الكذب واللازم غير الملزوم . وغايته أنـــه لا يأثم به مع قبحه ولا يحرم شرعا لترجح المانع عليه.(٧)

ولقائل أن يقول هذه الحجة لابطال مذهب غير الجبائية وحينئذ يندفع النظر.

---

(١) انظر شرح التبريزى ق ١٥٤/أ ، الاحكام ١/ ٨٣.

(٢) انظر الاحكام ١/ ٨٣ ، شرح التبريزى ق ١٥٤/أ.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) مابين المعقوفين ليس في (م ،ت).

(٥) ليست في (ت).

(٦) ليست في (ت).

(٧) انظر المصدرين السابقين.

قوله فالحسن والواجب ما لازمه من تخليص النبي لا نفس الكذب.

قلنا حينئذ لا يتم الحسن والواجب الا بالكذب وما لا يتم الواجب والحسن الا بـه فهو واجب وحسن عندهم ولا يمكن انفكاك الاثم عن القبح عندهم ، وما ليس بحرام شرعا ليس بقبيح عندهم.

وأما الخامسة : فلا نسلم تقدم قبح الظلم على الظلم ، فان قبح الظلم صفة له والوصف يستحيل تقدمه على الموصوف ، بل المتقدم على الظلم هو الحكم بالقبح على الظلم الذى سيوجد ، ولا نسلم أن القبح معلل[1] بالعدم ، بل القبح معلل[2] بالظلم والظلم وجودى وعدم الاستحقاق وان كان لازما للظلم لكنه غير ذاتي له. ولئن فرض عدم الاستحقاق ذاتيا للظلم فالعلة للقبح مافي الظلم من الأمر الوجودى وعدم الاستحقاق شرطه.[3]

---

(١) في (ت) معللا وهو خطأ.

(٢) في (ت) معللا وهو خطأ.

(٣) انظر الاحكام ١/ ٨٣ - ٨٤ ، شرح التبريزى ق/١٥٥ .

ص ((واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الحسن زائد على الفعل والا لزم (تعقله بتعقله)[1] ووجودي لأنه نقيض لا حسن وهو عدمي لاتصاف العدم به ، والا استلزم محلا وجوديا وهو قائم بالفعل لأنه صفته ، وبطلان الثاني قيامه به حصوله في الحيز تبعا لحصوله فيه والعرض حاصل في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان قائما بالجوهر. وضعف بأن الاستدلال على كونه وجوديا بالسلب دور ، فانه لا يعلم كونه عدميا الا بعد معرفة أنه سلب وجود وليس ، فانه قد يكون ثبوتيا كاللامعدوم[2] أو منقسما كاللاامتناع ، فلو علم به كونه وجوديا دار وبانطباقه على الامكان بأنه ثبوتي لأنه نقيض لا امكان .

وأجيب بأن الامكان تقديري فنقيضه سلب التقدير والمقدر ليس عرضا .

واستدل ليس الفعل اختيار فلا يوصف بهما لذاته اجماعا ، لأنه ان لزم فظاهر، وان جاز وافتقر الى مرجح عاد التقسيم وتسلسل والا كان اتفاقيا . / (٢٥/أم)

وضعف بأنا نقطع بأنه اختياري للقطع بالفرق بين الضرورة والاختيار وبلزوم ذلك في أفعاله تعالى وفي الحسن والقبح الشرعيين .

والحق أن المرجح هو الاختيار وان وجب الفعل به فلاحق / لا ينافي القدرة .)) (٦٦/أت)

ش : استدل على بطلان مذهب قدماء المعتزلة بوجهين مزيفين .

تقرير الأول : أنه لو كان الحسن ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض / والتالي (٦٤/أس) باطل فالمقدم مثله . أما الملازمة فلأن حسن الفعل زائد عليه ، لأنه لو لم يكن زائدا عليه لكان نفسه أو داخلا فيه . وكل منهما باطل والا لزم تعقل الحسن مع تعقل الفعل وليس كذلك ، لأنه قد يعقل الفعل ويعقل عن الحسن فثبت أن الحسن زائد على الفعل وهو وجودي لأن الحسن نقيض لا حسن ولا حسن عدمي لاتصاف العدم به ، اذ يصدق العدم لا حسن فلو كان لا حسن وجوديا لاستلزم محلا وجوديا لامتناع اتصاف العدم بالوصف الوجودي ، فثبت أن لا حسن عدمي فنقيضه وهو الحسن وجودي وهو قائم

---

(١) في (ت) تعلقه بتعلقه وهو خطأ .

(٢) في (ت) كاللاء معدوم وهو خطأ .

بالفعل ، لأنه صفته والفعل عرض والحسن أيضا عرض فيلزم قيام العرض بالعرض.

وأما بطلان التالي فلأن معنى قيام العرض بالعرض حصول العرض في الحيز تبعا لحصول العرض الذى هو محله في الحيز ، والعرض الذى فرضناه محلا للعرض حاصل في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان العرض الذى فرضناه قائما بالعرض قائما بالجوهر ، اذ لا معنى لقيام العرض بالجوهر سوى أن العرض حاصل في الحيز الذى كان الجوهر حاصلا فيه ، ولا معنى لقيام العرض بالعرض الا حصول العرض القائم في الحيز الذى كان العرض الذى هو المحل فيهما في حيز الجوهر بتبعيته فكان كل منهما قائما بالجوهر فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر.(١)

وهذا الوجه ضعيف ، بيانه أنا لا نسلم أن الحسن وجودى .

قوله لأنه نقيض لا حسن وهو عدمي .

قلنا : لا نسلم أن لا حسن(٢) عدمي ، فانه لا يعلم كون لا حسن عدميا الا بعد معرفة أنه(٣) سلب وجود ، ولا يلزم أن يكون لا حسن سلب وجود ، فان ما دخل عليه صورة السلب قد يكون ثبوتيا كاللامعدوم ، فانه هو الموجود اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم أو يكون منقسما الى الثبوتي والعدمي كاللامتناع ، فانه منقسم الى المعدوم الممكن والموجود واذا كان صورة السلب جاز أن يكون ثبوته أو منقسمة الى الثبوتي والعدمي لم يلزم كونه عدميا ، أما على تقدير كونه ثبوتيا فلأنه حينئذ يستدعى محلا ثبوتيا ولا يتصف العدم به .

وأما على تقدير كونه منقسما الى الثبوتي والعدمي ، فلأنه حينئذ يجوز اتصاف العدمي(٤) به وكذا اتصاف الوجودى به فباعتبار اتصاف العدمي به يكون عدميا وباتصاف / (٩٦/ب) ت الوجودى به يكون وجوديا فلا يلزم أن يكون عدميا فيثبت أنه لا يعلم كون لا حسن

---

(١) انظر الاحكام ١/ ٨٤ ، شرح العضد ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤ ، شرح التبريزى ق١٥٥/ب ، ١٥٦/أ.

(٢) في (م) حسنا .

(٣) في (ت) له .

(٤) في (ت) العدم.

عدميا الا بعد معرفة أنه سلب وجود ، والعلم بكونه سلب وجود متوقف على العلم بكون الحسن وجوديا فالاستدلال على كون الحسن وجوديا بسلب لا حسن دور.[١]

وأيضا هذا الدليل منطبق على الامكان ، بأن يقال لو كان الفعل ممكنا لزم قيام العرض بالعرض وذلك لأن امكان الفعل زائد عليه والا لزم تعقل الامكان مع تعقل الفعل وليس كذلك. ووجودي لأنه نقيض لا امكان وهو عدمي لاتصاف العدم به والا[٢] يستلزم محلا وجوديا ، والامكان قائم بالفعل لأنه صفته.

وأجيب بأن الامكان وصف تقديري[٣] فنقيضه سلب التقدير / والأمر المقدر ليس (م ٢٥/ب)
عرضا فلا يلزم قيام العرض بالعرض.

فان قيل مثله في الحسن والقبح بأن نقول بأنه وصف تقديري.

أجيب بأنه حينئذ يخرج عن كونه من الصفات الثبوتية للذات وهو المطلوب.

تقرير الوجه الثاني ان فعل العبد ليس اختياريا وكل ما ليس باختياري لا يوصف بحسن ولا قبح لذاته ، ففعل العبد لا يوصف بهما. / (س ٦٥/أ)

أما الكبرى فبالاجماع. وأما الصغرى فلأن فعل العبد ان كان لازما له لا يسعه تركه فهو مضطر اليه لا مختار له وان لم يكن لازما جاز تركه فاذا جاز تركه وافتقر الى مرجح عاد التقسيم بأن يقال الفعل مع ذلك المرجح أما أن يكون لازما أو جائزا ، فان كان لازما ثبت كونه ضروريا. وان كان جائزا عاد التقسيم فاما أن ينتهي الى ما يكون لازما أو الى ما لا يفتقر الى مرجح فيكون اتفاقيا فلا يكون مختارا أو يتسلسل ، والا أي وان لم يفتقر الفعل الى مرجح فهو اتفاقي ، لأن صدور الفعل حينئذ في زمان دون آخر لا لمرجح[٤] مع امكان صدوره في جميع الأزمان يكون اتفاقيا.[٥]

---

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٥٦ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) جاء في هامش (ت) المراد بالتقديري الامر الاعتباري .

(٤) في (س) مرجح .

(٥) انظر شرح التبريزي ق ١٥٧ .

وزيف هذا الاستدلال بوجوه ثلاثة :

الأول : ماذكرتم استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة فيكون تشكيكا في الضروريات والتشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب. وانما قلنا استدلال على ماعلم بطلانه بالضرورة لأنا نقطع بالضرورة أنه اختيارى للقطع بالفرق بين الضرورة والاختيار بضرورة العقل .

الثاني : لو كان الدليل الذى ذكرتم على أن فعل العبد ليس اختياريا صحيح(١) للزم أن يكون فعل الله تعالى غير اختيارى ، لأن الترديد المذكور(٢) يطرد فيه بأن يقال فعله تعالى اما أن يكون لازما أو جائزا ، والأول يكون ضروريا والثاني ان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه ، والا فهو اتفاقي لكن فعل الله تعالى اختيارى بالاتفاق ، فلا يكون الدليل المذكور / صحيحا . (٤٧/أ ت)

الثالث ان الدليل المذكور لو كان صحيحا لزم أن لا يوصف فعل العبد بحسن ولا قبح شرعا ، لأن فعل العبد غير مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعا .

والحق أن فعل العبد جائز صدوره ولا صدوره نظرا الى ذات الفعل ويترجح صدوره على لا صدوره باختيار العبد ، فالمرجح هو الاختيار وان وجب الفعل باختياره فالوجوب لاحق للفعل بالاختيار لا ذاتي ، والوجوب اللاحق بالاختيار(٣) لا ينافي القدرة والاختيار ، بل الوجوب بغير الاختيار ينافي القدرة والاختيار.(٤)

---

(١) ليست في (س) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ١٥٧ .

ص((قالوا العلم بتحسين العقلاء الصدق النافع مع قطع النظر عن العوارض ضروري فكان ذاتيا ولأنا نعلم ممن استوى في حصول غرضه الصدق والكذب ميله الى الصدق وليس الا لحسنه في ذاته. ولأنه لولا ذلك لما فرق قبل الشرع بين المحسن والمسيء ، ولما كان فعله [1] سبحانه حسنا ولجاز الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة واظهار المعجزة للكاذب ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل ، لأن المدعو يمتنع عن النظر في المعجز ما لم يعلم [2] وجوبه ولا وجوب قبل الشرع.

أجيبوا بالمنع ، والا لما اختلف العقلاء و [3] لو سلم منع كونه ذاتيا الا أن يتجرد عن أمر خارج وهو ممنوع. ويمنع التساوي أصلا. ولئن سلم منع الميل وبأن مفهومهما بمعنى موافقة [4] الغرض ومخالفته ، وما [5] للفاعل فعله وتركه متحقق قبل الشرع. وفعله تعالى حسن بالمعنى الثاني والطاعة والمعصية ما [6] ورد فيهما أمر ونهي فلا يمتنع ورود الشرع بالضد [7] وعن [8] الافحام بلزوم مثله في النظر ، فانه ليس بضروري فله الامتناع ما لم يجب ولا وجوب ما لم ينظر ويمنع توقف النظر على وجوبه. ولو سلم منع التوقف على العلم بالوجوب بل على نفس الوجوب وهو شرعي نظر أو لم ينظر ثبت أو لم يثبت بظهور المعجز وامكان الدعوى وعقل المدعو وتمكنه من النظر وهو المفرط ان قصر.))

ش : قالت المعتزلة : العلم بتحسين [9] العقلاء الصدق النافع وتقبيحهم الكذب الضار مع قطع النظر عن كل حالة تقدر من عرف أو شريعة أو غير ذلك ضروري فكان

---

(١) في (ت) قوله.

(٢) في (ت) يمنع.

(٣) ليست في (ت).

(٤) في (ت) بموافقة.

(٥) في (ت) وأما.

(٦) في (ت) وما.

(٧) في (ت) بالصدق وهو خطأ.

(٨) ليست في (ت).

(٩) في (ت) تحسين.

الحسن ذاتيا للفعل الحسن وكذا القبح للفعل القبيح .(١)

وأيضا انا نعلم أن من استوى في حصول غرضه الصدق والكذب وقطع النظر / في (٥٣/أ م)
حقه عن الاعتقادات والشرائع وغير ذلك من الأحوال فميله الى الصدق وليس ذلك
الا لحسن الصدق في ذاته .(٢)

وأيضا لولا حسن الفعل وقبحه بحسب العقل بل المدرك(٣) هو السمع وورود / (٦٧/ب ت)
الأمر والنهي لما فرق العاقل قبل الشرع بين المحسن والمسيء ، ولما كان فعل الله
تعالى حسنا قبل ورود الشرع ولجاز من الله تعالى الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة ،
ولجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب ، ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل
من حيث ان النبي اذا بعث وادعى الرسالة ودعا الى النظر في معجزته فللمدعو أن يمتنع
عن النظر في المعجزة ويقول : لا أنظر في معجزتك مالم يجب عليّ النظر في معجزتك ،
ووجوب النظر متوقف على استقرار الشرع بالنظر في معجزتك ، فيمتنع عن النظر في
المعجزة ما لم يعلم وجوب النظر ، ولا وجوب قبل الشرع فتوقف وجوب النظر على ثبوت
الرسالة ، وثبوتها على دلالة المعجزة عليها ، ودلالة المعجزة عليها / يتوقف على (٦٥/ب س)
النظر فيها والنظر فيها يتوقف على وجوب النظر ، فان له أن يمتنع عن النظر فيها ما
لم يعلم وجوبه فيدور .(٤)

أجيبوا بمنع تحسين العقلاء الصدق النافع وتقبيحهم الكذب الضار ، فان من
العقلاء من لا يعتقد ذلك فلو كان تحسين العقلاء بأجمعهم الصدق النافع وتقبيحهم
الكذب الضار ثابتا لما(٥) اختلفوا .(٦)

ولو سلم(٧) العلم بتحسين العقلاء وتقبيحهم منع(٨) كونه ثابتا ، فانه لا يلزم من

---

(١) انظر الاحكام ١/٨٥ ، شرح العضد ١/٢١٢
(٢) انظر المصدرين السابقين .
(٣) في (ت) لمدرك .
(٤) انظر شرح التبريزي ق ١٥٨ ، شرح العضد ١/٢١٣ - ٢١٥ ، الاحكام ١/٨٥ .
(٥) في (ت) ولما .
(٦) انظر المستصفى ١/٥٧ .
(٧) ورد في (ت) كلمة له وهي زائدة .
(٨) في (ت) بمنع .

اتفاقهم على التحسين والتقبيح أن يكون الحسن أو[1] القبح ذاتيا ، اللهم الا أن[2] يتجرد الفعل عن أمر خارج وهو ممنوع على ما سيأتي .

وأجيبوا بمنع تساوى الصدق والكذب في حصول غرضه . ولئن سلم تساويهما منع الميل الى الصدق ، وبأن مفهوم الحسن والقبح بمعنى موافقة الفرض ومخالفته وبمعنى ما للفاعل أن يفعله وما ليس للفاعل أن يفعله متحقق قبل الشرع لا بالمعنى الذاتي على الوجه الذى هو المتنازع فيه .

وفعله تعالى حسن بالمعنى الثاني وهو أن له فعله . ومعنى الطاعة ماورد الأمر به ومعنى المعصية ماورد النهي عنه فلا يمتنع ورود الشرع بالضد ، أى لا يمتنع ورود الأمر بما كان منهيا وورود النهي بما كان مأمورا .

وانما[3] يلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب اذ لو لم يكن لامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب مدرك سوى القبح الذاتي وليس كذلك .

وأجيبوا عن الافحام بلزوم مثل هذا الافحام في النظر ، فان الافحام لازم على الايجاب العقلي ، فان وجوب النظر عند المعتزلة ليس بضروري بل نظرى لا يعلم الا بالنظر والاستدلال فللمدعو الامتناع عن النظر ما لم يجب ولا وجوب مالم ينظر ، فله أن يقول : لا أنظر في معجزتك مالم يجب النظر علي[4] ولا يجب عليّ النظر في معجزتك الا بنظرى فلا أنظر لئلا يجب عليّ النظر ، فيلزم الافحام ويمنع توقف النظر في المعجزة على وجوب النظر فيها لأنه قد يحصل[5] النظر ممن لا يعلم وجوب النظر ولو سلم/ توقف (٩٨/أ ت) النظر على وجوبه منع توقف النظر على العلم بوجوبه ، بل توقف النظر على نفس الوجوب وهو شرعي متحقق في نفس الأمر نظر أو لم ينظر ثبت الشرع عنده أو لم يثبت ، لأنه ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبى فيما ادعاه ممكنا وكان المدعو عاقلا متمكنا من النظر والمعرفة وقد استقر الشرع وثبت والمدعو هو المفرط في حق نفسه ان قصر.[6]

---

(١) في (ت) و.

(٢) ورد في (ت) كلمة يكون وهي زائدة.　　(٣) في (ت) أو.

(٤) ليست في (ت)　　(٥) ورد في (ت) كلمة وجوب وهي زائدة

(٦) انظر أجوبة الجمهور على أدلة المعتزلة في الاحكام ١/ ٨٥ - ٨٧ ، شرح العضد ١/ ٢١٢ فما بعدها ، شرح التبريزى ق ١٥٨/ب - ١٦٠/أ.

ص ((مسألة : اذا سلم أنهما عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا ، لأنه لو وجب وجب [1] لفائدة والا كان عبثا وهو قبيح ، وليست الفائدة لله لتعاليه ولا للعبد في الدنيا لأن الشكر فرع معرفة الله تعالى باتعاب [2] النفس وتكليفها مشاق أفعال وتروك وهو تعب ناجز ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بالأمور الأخروية .

لا [3] يقال استدلال على ابطال ضروري . ولئن سلم منع أن الوجوب لفائدة وما المانع من كونها نفس الشكر لا [4] أمرا خارجا لتحصيل المصلحة [5] ودفع المفسدة ، وان كان خارجا فالأمن من احتمال العقاب بتركه ولا يخلو عاقل من خطوره [6] . لأنا نقول ممنوع . ولئن سلم ففي [7] من ينتفع به والمانع كون تحصيل المصلحة حكمة [8] هي نفس الفائدة وليس فعل الشكر الحكمة [9] المطلوبة من ايجاده والا لعم الأفعال وعدم خلو العاقل عن خطوره ممنوع كما في الأكثر . ولئن سلم عورض باحتمال خطور العقاب على الشكر فانه تصرف في غير [10] ملكه باتعاب [11] النفس بغير فائدة راجعة اليهما وهو قبيح أو لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكا جواداً على لقمة .))

ش : مذهب أصحابنا أن شكر المنعم [12] واجب

---

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ت) باتباع.

(٣) في (ت) ولا .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ل) المحصلة .

(٦) في (ت) حضوره .

(٧) في (ت) نفي .

(٨) في (ت) حطه .

(٩) في (ت) الجملة .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) باتباع.

(١٢) قال المحلى (وشكر المنعم أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كأن يخضع له تعالى) شرح المحلى (١/ ٦٠ - ٦١) . =

سمعا[1] لا عقلا خلافا للمعتزلة[2] ، وهو متفرع على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين فبطلانها يوجب بطلانه ، لكن جرت عادة الأصحاب بأن[3] يسلموا تلك القاعدة ويثبتوا ابطال قول المعتزلة فيه على تقدير ثبوت تلك القاعدة بيانا لسقوط كلامهم فيه[4] فنقول :

اذا سلم أن الحسن والقبح عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا ، لأنه لو وجب شكر المنعم عقلا لوجب الفائدة والا كان ايجابه عبثا وهو قبيح عقلا .

وليست الفائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا ، لأن شكر الله عنده ليس هو معرفة الله ، لأن الشكر هو فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس بتكليفها مشاق أفعال المستحسنات العقلية وترك المستقبحات العقلية[5] وهو تعب ناجز وعناء محض لا حظ للنفس فيه . ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بمعرفة الفائدة الأخروية دون اخبار[6] الشارع بها ولا اخبار.[7]

لا يقال شكر المنعم معلوم لكل أحد ضرورة فما[8] ذكرتموه استدلال على ابطال أمر ضروري فلا يقبل . ولئن سلم أنه لا يكون كذلك منع أن يكون ايجاب العقل الشكر

= ويترتب على الخلاف في هذه المسألة أن من لم تبلغه الدعوة المحمدية لا يأثم عند أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه آثم عندهم ، انظر المصدر السابق ١/٦٢

(١) في (س) شرعا .

(٢) انظر هذه المسألة في الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٢٦٨ ، البرهان ١/٩٤ ، المستصفى ١/٦١ ، المحصول ج ١ ق ١/١٩٣ ، الاحكام ١/٨٧ ، شرح العضد ١/٢١٧ ، نهاية السول ١/٢١٩ .

(٣) في (ت) أن .

(٤) أى أن الأصحاب تنزلوا مع المعتزلة في تسليم أصلهم في حكم العقل بالحسن والقبح فبحثوا هذه المسألة والتي تليها ليبينوا سقوط كلام المعتزلة في تفريعهم على أصلهم الساقط .

(٥) انظر نهاية السول ١/١٢٠ .

(٦) ،(٧) في (ت) اختيار وهو خطأ .

(٨) في (ت) فيما .

لابد وأن يكون لفائدة،قولكم والا كان عبثا / وهو قبيح فهذا منكم لا يستقيم مع (٦٦/أ س)
انكاركم القبح العقلي / كيف وان تلك الفائدة ان كانت واجبة التحصيل اقتضت فائدة (٦٨/ب ت)
أخرى وتسلسل وهو ممتنع (١) ، وان لم تكن واجبة التحصيل فما يوجبه العقل بهما
أولى أن لا يكون واجبا ، وان كان لفائدة فما المانع أن تكون الفائدة في الشكر نفس
الشكر لا أمرا خارجا عنه كتحصيل المصلحة ودفع المفسدة ، فانه مطلوب لذاته
لا لغيره وان كان لابد من فائدة خارجة فلم لا يجوز أن تكون الفائدة الأمن (٢) من
احتمال العقاب بتقدير ترك الشكر على ما أنعم الله عليه من النعم اذ هو محتمل
ولا يخلو عاقل من خطور هذا الاحتمال بباله وذلك من أجل الفوائد . لأنا نقول
لا نسلم أن شكر المنعم معلوم لكل أحد بالضرورة .

ولئن سلم أنه معلوم لكل أحد بالضرورة ففي من ينتفع بالشكر ويتضرر بتركه ، وأما
في حقه تعالى فلا لاستحالة ذلك في حقه .

قولهم لم قلتم برعاية الفائدة ؟

قلنا: لما ذكرنا .

قولهم هذا منكم لا يستقيم .

قلنا: انما ذكرنا ذلك بطريق الالزام للخصم لكونه قائلا به ، وبه يبطل ما ذكروه
في ابطال رعاية الفائدة ، كيف وقد أمكن أن يقال بوجوب تحصيل الحكمة لحكمة هي
نفسها كما ذكروه من جلب المصلحة ودفع المفسدة عن النفس ، ولا يمكن أن يقال مثل
ذلك في فعل الشكر ، فانه ليس فعل الشكر هو الحكمة المطلوبة من ايجاده ولو أمكن
ذلك لأمكن أن يقال في جميع الأفعال وهو خلاف الاجماع. واذا لم يكن الشكر هو
الفائدة المطلوبة من ايجاده بقي التقسيم بحاله .

قولهم ما المانع أن تكون الفائدة هي الأمن من احتمال العقاب على ما ذكروه ، مبني
على امتناع خلو / العاقل من خطوره ما ذكروه من الاحتمال بباله ، وعدم خلو العاقل عن (٤٠/أ أ)

---

(١) في (ت) ممنوع.

(٢) ليست في (ت) .

خطوره ممنوع كما هو معلوم في أكثر العقلاء . ولئن سلم عدم خلو العاقل عن خطوره عورض باحتمال[(١)] خطور العقاب بباله على شكر الله ، فان الشكر تصرف في ملك غيره باتعاب النفس دون اذن المالك بغير فائدة راجعة الى الشكر والى الله تعالى وهو قبيح ، أو لأن الشكر كالاستهزاء كمن شكر ملكا جوادا على لقمة من الخبز.[(٢)]

---

(١) في (ت) احتمال .

(٢) انظر الاحكام ١/٨٧ فما بعدها .

ص ((مسألة : المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع ، واختار بعض أصحابنا الوقف و(١) فسروه بأن لله تعالى حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه ، (٢) وفسره آخرون من المعتزلة الواقفية بعدم الحكم أصلا لعدم الدليل المثبت. والحكم عندنا وان كان أزليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فان الوجوب مثلا اما للأداء أو الترتب العقاب على الترك وكل منهما منتف قبل الشرع فانتفى التعلق (٣) لعدم فائدته .

والمعتزلة ان حسن العقل فعلا واستوى فعله وتركه في النفع والضر فمباح وان رجح (٤) الفعل وذم تاركه فواجب والا فمندوب (٥)، وان قبحه وذم فاعله فحرام (٦) والا فمكروه (٧) وان خلا عنهما قيل بالحظر / والاباحة والوقف. (٩٩/أ ت)

لنا : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " والأولى تستلزم نفي الوجوب والحرمة والا لما حصل الأمن من العذاب بتقدير فعل الحرام وترك الواجب. والثانية تفهم الاحتجاج قبله فيلزم نفي الموجب (٨) والمحرم ولأن الحكم اما شرعي أو (٩) عقلي وقد منا أن العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل الشرع فلا حكم.))

ش : المختار (١٠) أن لا حكم لافعال العقلاء قبل ورود الشرع. (١١)

(١، ٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) التعليق .

(٤) في (ت) ترجح .

(٥) في (ت) مندوب.

(٦) في (ت) حرام.

(٧) في (ت) مكروه .

(٨) في (ل) الوجوب.

(٩) في (ت) وأما .

(١٠) انظر هذه المسألة في المعتمد ٢/ ٨٦٨ ، المستصفى ١/ ٦٣ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٢٠٩ ، الاحكام ١/ ٩١ ، شرح العضد ١/ ٢١٨ ، شرح المحلى ١/ ٦٢ ، نهاية السول ١/ ١٢٤ ، تيسير التحرير ٢/ ١٦٧ ، التمهيد للاسنوى ص ١٠٩ ، المسودة ص ٤٧٤ .

(١١) هذا مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر المصادر السابقة .

واختار بعض أصحاب أبي حنيفة الوقف[(١)] ، وفسروه بأن لله حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه قبل الشرع.

وفسر الوقف آخرون من المعتزلة الواقفية بعدم الحكم أصلا لعدم الدليل المثبت للحكم.[(٢)]

قوله : والحكم عندنا وان كان أزليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع، اشارة الى جواب سؤال ، تقرير السؤال أن الحكم أزلي فلا يمكن انتفاؤه قبل الشرع فكيف يصح القول بأن لا حكم قبل الشرع ؟

تقرير الجواب ان الحكم وان كان أزليا فتعلقه التنجيزى بالأفعال ليس بأزلي ، والمراد بقولنا لا حكم قبل الشرع عدم تعلقه التنجيزى بالفعل وقيدنا التعليق بالتنجيزى احترازا[(٣)] من تعلقه العلمي فانه أيضا أزلي ،وانما قلنا ان تعلقه التنجيزى منتف قبل الشرع لأن الوجوب قبل الشرع مثلا (لو تعلق)[(٤)] فتعلقه اما للأداء أو لترتب العقاب على ترك الواجب ، وكل منهما منتف قبل الشرع ، أما الأول فلأن الاداء قبل الشرع غير ممكن ، وأما الثاني فلقوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"[(٥)] فانتفى التعلق[(٦)] لعدم الفائدة.

وأما المعتزلة[(٧)] فقد قسموا الأفعال الاختيارية الى ما حسنه العقل والى ما قبحه

---

(١) وبه قال أبو الحسن الأشعرى وأبو بكر الصيرفي وجماعة من الشافعية والحنابله ، انظر المصادر السابقة وفي المسألة قولان آخران : الأول أنها على الاباحه وبه قال معتزلة البصرة وبعض الفقهاء والثاني أنها على الخطر واليه ذهب معتزلة بغداد وبعض الشافعية . انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر تفسير الوقف في المحصول ج ١ ق ١/ ٢٠٩ - ٢١٠ ، نهاية السول ١/ ١٢٥

(٣) في (ت) احتراز.

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) سورة الاسراء آية ١٥.

(٦) في (ت) التعليق .

(٧) انظر المعتمد ٢/ ٨٦٨.

العقل والى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح ، فان حسن العقل فعلا / واستوى (٦٦/ب س)
فعله وتركه في النفع والضر فمباح ، وان ترجح فعله على تركه وذم تاركه فواجب ، وان لم
يذم تاركه فمندوب ، وان قبحه العقل وذم فاعله فحرام ، وان لم يذم فاعله (١) فمكروه
وان خلا الفعل عن تحسين العقل اياه وتقبيحه وهو الذى لم يقض العقل فيه بحسن
ولا قبح فقد اختلفوا فيه :

فقيل بالحظر (٢) ، وقيل بالاباحة (٣) ، وقيل بالوقف عن الحظر والاباحة. (٤)

حجتنا (٥) المنقول والمعقول .

(أما المنقول) (٦) فقوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (٧)

وجه الدلالة منه أنه أمن من العذاب قبل بعثة الرسل بنفي التعذيب على الاطلاق
وذلك يستلزم / انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما حصل الأمن من العذاب (٥٤/ب م)
بتقدير فعل الحرام وترك الواجب اذ هو لازم لهما .

وقوله تعالى " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٨) فانه بحسب المفهوم
يدل على أن للناس حجة قبل الرسل فيلزم من / ذلك نفي الموجب والمحرم. (٩٩/ب ت)

وأما المعقول فلأن ثبوت الحكم اما بالشرع واما بالعقل بالاجماع ، وقد بينا من
قبل أن العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل ورود الشرع فلا حكم قبل الشرع. (٩)

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) وهو قول معتزلة بغداد ومن وافقهم كما تقدم ،انظر المعتمد ٢/٨٦٨،
المحصول ج ١ ق ١/٢٠٩ - ٢١٠ ، تيسير التحرير ٢/١٦٨ .

(٣) وهو قول معتزلة البصرة كأبي علي وابنه ابي هاشم ومن وافقهم انظر المصادر
السابقة .

(٤) وهو قول الاشعرى ومن وافقه ، وبه قال طائفة من المعتزلة انظر المصادر
السابقة .

(٥) هذه حجج لقول أهل السنة والجماعة وهو أنه لا حكم للأفعال قبل الشرع .

(٦) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٧) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٨) سورة النساء آية ١٦٥ .

(٩) انظر الاحكام ١/٩٢ .

ص ((فان قيل ليس العذاب لازما لجواز العفو والشفاعة فلم يلزم من نفيه نفيهما . وان سلم فاللزوم للواجب والمحرم شرعا ، واللازم من نفيه نفيهما شرعا لا مطلقا ، ولا دلالة على نفي الاباحة والوقف لعدم لزوم العذاب . والمفهوم ان كان حجة فعلى الثانية ما على الأولى . واستدلالكم على أن لا حكم حكم وهو تناقض.

قلنا اللازم عدم الأمن (ولا انفكاك)[1] ودلت الآية على الأمن فلا لزوم فلا حكم ، وبه اندفاع ما بعده . و[2] المراد نفي الوجوب والحرمة والباقي بدليل آخر ولا تناقض فان المنفي ليس هو الحكم مطلقا بل نفي ما[3] أثبتوه من الاحكام .))

ش : فان قيل[4] أما الآية الأولى[5] فلا حجة فيها ، فانه ليس العذاب لازما لترك الواجب وفعل المحرم لجواز العفو والشفاعة ، فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشرع نفي الواجب المحرم .

وان سلم أن العذاب لازم لترك الواجب وفعل المحرم فاللزوم للواجب والمحرم شرعا واللازم من[6] نفي العذاب نفي الواجب ونفي المحرم شرعا لا نفيهما مطلقا ، فلا يلزم نفي الواجب والمحرم قبل الشرع من نفي العذاب .

سلمنا ذلك و[7] لكن ليس في الآية مايدل على نفي الاباحة والوقف لعدم لزوم العذاب لشيء من ذلك بالاتفاق[8] .

وأما الآية الأخرى[9] وان سلمنا

---

(١) في (ت) والانفكاك وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) لما .

(٤) هذه اعتراضات على الأدلة الثلاثة لأهل السنة التي سبقت.

(٥) وهي قوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر الاحكام ١/ ٩٢ .

(٩) وهي قوله تعالى " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ".

كون المفهوم (١) حجة (٢) فما على الآية الأولى من الاعتراض وارد بعينه على الآية الثانية.

وأما ماذكرتموه من المعقول فاستدلالكم على أن لا حكم حكم بنفي الحكم وهو تناقض.

قلنا : لازم (عليكم) (٣) ترك الواجب وفعل المحرم عدم الأمن من العذاب لعدم تحقق الواجب وفعل المحرم دون عدم الأمن ، والآية دلت على الأمن قبل الشرع ، فاللازم وهو عدم الأمن منتف قبل الشرع فلا يتحقق اللزوم وهو الحكم قبل الشرع ، وبه يندفع ما بعده وهو السؤال الثاني .

والمراد من التمسك بالآية نفي الوجوب ونفي الحرمة قبل ورود الشرع ونفي الثاني بدليل آخر سيأتي .

ونفي الحكم وان كان حكما غير أن المنفي ليس هو الحكم مطلقا بل نفي ما أثبتوه من الاحكام فلا تناقض لتغاير المنفي والمثبت. (٤)

---

(١) والمراد به مفهوم المخالفة وهو حجة عند الجمهور بأنواعه ماعدا مفهوم اللقب. وليس حجة عند الحنفية ، انظر تفصيل المسألة في التبصرة ص ٢١٨ - ٢١٩ ، الاحكام ٣ / ٧١ ، فواتح الرحموت ١ / ٤١٤ ، ارشاد الفحول ص ١٧٩.

(٢) في (ت) حجر وهو خطأ.

(٣) ليست في (م).

(٤) انظر الاحكام ١ / ٩٣.

ص ((والقائل بالاباحة ان فسرها بما لا حرج في فعله وتركه فسلم ، أو ما أذن فيهما شرعا فلا شرع أو ما حكم العقل فيه بالتخيير بينهما فالفرض أن لا مجال للعقل فيه.

قالوا : خلق المنتفع والمنتفع به (مع القدرة)[١] وعود المنفعة اليه فالحكمة[٢] تقتضي الاباحة.

قلنا معارض بأنه ملك الغير ويجوز أن يكون الخلق ليصبر المكلف عنه فيثاب.

والواقفية ان أرادوا به الوقف على السمع / فسلم أو لتعارض الأدلة ففاسد (١٠٠/أ ت) لفسادها .))

ش : القائل بالاباحة[٣] ان فسر الاباحة بنفي الحرج عن الفعل والترك فسلم ولا نزاع في هذا المعنى وانما النزاع في صحة اطلاق لفظ[٤] الاباحة بازائه . وان فسر الاباحة بالاذن في الفعل والترك شرعا فلا شرع قبل ورود الشرع. وان فسر الاباحة بحكم العقل في الفعل بالتخيير بين فعله وتركه فالفرض أن لا مجال للعقل ، فانه من القسم الذى لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح .[٥]

القائلون بالاباحة قالوا : ان الله تعالى خلق ماينتفع به من المطعوم وخلق المنتفع به مع القدرة ، فانه أقدرنا عليه ومع عود المنفعة اليه لأنه ان لم يكن في خلقه فائدة يكون عبثا ويمتنع عود الفائدة اليه تعالى لتعاليه عنها وليس / للاضرار اتفاقا (٥٥/أ م) فتعين الانتفاع ، وهو اما التلذذ أو التغذى أو الاختيار مع الميل أو الاستدلال على الصانع اذ[٦] الأصل / عدم الغير ولا يحصل شيء منها الا بالتأويل فتعود (٦٧/أ س) المنفعة الى المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة .[٧]

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) فالحكم.

(٣) وهم معتزلة البصرة كما تقدم.

(٤) ليست في (ت) .

(٥) وهذا حسب التقسيم الذى ذكره المعتزلة وقد تقدم.

(٦) في (ت) أو.

(٧) انظر تفصيل ذلك في المعتمد ٢/٨٧٦ .

قلنا : هذا معارض بأنه تصرف في ملك الغير والتصرف في ملك الغير بغير اذنه يقتضي الحرمة فالحكمة تقتضي الحرمة ، وأيضا لجواز أن يكون خلقه ليصبر المكلف عن ترك التناول فيثاب على الصبر.

والواقفية ان أرادوا بالوقف توقف الحكم بهذه الاشياء على ورود السمع فمسلم. وان أرادوا به الاحجام عن الحكم بالوجوب أو الحظر أو الاباحة لتعارض أدلتها ففاسد لما سبق.(١)

---

(١) أى لفساد أدلة الفريقين القائلين بالحظر والاباحة فاذا فسدت أدلتهم فلا معنى للتوقف ، انظر الاحكام ١/٩٤.

ص : ((الأصل الثاني في الحكم وأقسامه : وحد بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ، ونقض طرده بمثل[١] " والله خلقكم وما تعملون" فانه متعلق بأفعال المكلفين وليس حكما فزيد بالاقتضاء[٢] أو[٣] التخيير ، ونقض العكس بكون الشيء دليلا كالدلوك وسببا كالبيع وشرطا كالطهارة وهي أحكام فزيد بالوضع. فأورد ما في أو من الترديد ، والأولى خطاب الشرع بفائدة شرعية مختصة به أي لا تفهم الا منه لكونه انشاء لا خارج له يفهم منه ليخرج مثل " غلبت الروم " لجواز علمه من خارج .))

ش : الأصل الثاني في الحكم[٤] الشرعي وأقسامه .

حدّ الحكم الشرعي[٥] بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين.[٦]

والخطاب : مصدر معناه توجيه ما أفاد[٧] نحو الحاضر أو من في حكمه ، والمراد هاهنا مايقصد به افهام من هو متهيئ للفهم[٨] وهو يتناول خطاب الله وخطاب الملك والبشر والجن ، وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب غيره . وبقوله المتعلق بأفعال المكلفين خرج مثل قوله تعالى " الله لا اله الا هو الحي القيوم"[٩] فانه خطاب الله تعالى لكن لم يكن متعلقا بأفعال المكلفين.ونقض طرد هذا الحد فانه / (١٠٠/ت)

---

(١) في (ت) مثل .

(٢) في (ت) الاقتضاء .

(٣) في (ل) و.

(٤) الحكم في اللغة : مصدر قولك حكم بينهم أي قضى ويأتي بمعنى المنع من الشيء يريده الرجل ، انظر الصحاح مادة حكم ، المصباح المنير مادة الحكم.

(٥) انظر تعريف الحكم الشرعي في المستصفى ١/٥٥ ، المحصول ج ١ ق ١/١٠٧ ، الاحكام ١/٩٥ ، شرح العضد ١/٢٢١ ، تيسير التحرير ٢/١٢٨ ، فواتح الرحموت ١/٥٤ ، نهاية السول ١/٣٠ ، شرح الكوكب المنير ١/٣٣٣ .

(٦) هذا الحد للغزالي ، انظر المستصفى ١/٥٥ .

(٧) انظر الصحاح مادة خطب ، الاحكام ١/٩٥ .

(٨) في (ت) الفهم.

(٩) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

صادق بدون المحدود في مثل " والله خلقكم وما تعملون" (١) فانه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ولم يكن حكما ، فزيد على الحد قولنا بالاقتضاء (٢) أو التخيير (٣) فاستقام طرده (٤) ، فانه خرج عنه مثل " والله خلقكم وما تعملون" فانه وان كان خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء أو التخيير. (٥)

ونقض عكسه بكون الشيء دليلا كدلوك الشمس لوجوب الصلاة ، وبكون الشيء سببا كالبيع للملك ، وبكون الشيء شرطا كالطهارة للصلاة ، فانها أحكام وخارجة عن الحد ، فانها وان كانت متعلقة بأفعال المكلفين لم يكن فيها اقتضاء ولا تخيير ، فزيد على الحد المذكور لفظة أو بالوضع. (٦)

وأورد على الحد بأنه مشتمل على أو وهو للترديد وهو ينافي التحديد. (٧) وجعل المصنف الأولى ماذكره الشيخ جمال الدين بن الحاجب في المختصر (٨) وهو خطاب

---

(١) سورة الصافات آية ٩٦ .

(٢) فيدخل فيه الواجب والمندوب والحرام والمكروه .

(٣) فيدخل فيه المباح .

(٤) ويمكن أن يجاب عن هذا النقض بأن الحدود يعتبر فيها الحيثية فيصير المعنى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون ، فلا يرد الاعتراض بالآية المذكورة لأنها لم تتعلق بفعل المكلف ،انظر شرح العضد ٢٢٢/١ .

(٥) وهذا التعريف وهو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، اختاره الامام الرازى والبيضاوى والقرافي والاسنوى وغيرهم. انظر المحصول ج ١ ق ١٠٧/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٦٧ ، نهاية السول ٣٠/١ فما بعدها .

(٦) فيدخل فيه السبب والمانع والشرط والصحة والفساد وسيأتى تفصيل الكلام عليها ،

(٧) لم يجب الشارح على هذا الايراد ويمكن أن يقال ان أو هنا للتنويع والتقسيم كما يقال الكلمة اسم أو فعل أو حرف انظر نهاية السول ٣٩/١ .

(٨) انظر مختصر ابن الحاجب ٢٢٢/١ .

الشارع[(١)] بفائدة شرعية مختصة به.[(٢)]

فقوله خطاب كالجنس وباضافته الى الشرع خرج عنه[(٣)] خطاب غيره ، وخرج بقوله بفائدة شرعية الخطاب الذى يفيد فائدة عقلية أو حسية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات.

والفائدة هي مايكون الشيء به أحسن حالا.[(٤)]

وقوله مختصة به أى بالخطاب[(٥)] أى لاتفهم هذه الفائدة الا من الخطاب لكون الخطاب المذكور انشاء لا خارج تفهم الفائدة منه فتكون الفائدة مختصة به فيخرج عنه مثل قوله تعالى " غلبت الروم "[(٦)] فانه خطاب الشارع بفائدة شرعية لكن غير مختصة به لجواز أن يعلم من خارج .

والانشاء كلام لم يحكم فيه بنسبة خارجة[(٧)] ، أى خارجة عن كلام النفس تعلق بها كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة مثل قوله تعالى " وأقيموا الصلاة "[(٨)] ، وقولنا بعت انشاء ، فانه لم يكن لها نسبة خارجة عن كلام النفس تعلق بها كلام النفس بالمطابقة[(٩)] واللامطابقة بخلاف الاخبار مثل زيد قائم ، فانه كلام حكم فيه بنسبة خارجة عن كلام النفس تعلق كلام النفس بها[(١٠)] بالمطابقة[(١١)] واللامطابقة ، فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ، ويسمى هذا الكلام كلام النفس وهو متعلق بنسبة / خارجة باعتبار المطابقة واللامطابقة.[(١٢)] (٥٥/أ)

---

(١) في (س) الشرع.

(٢) في المختصر تختص به .

(٣) في (ت) عن.

(٤) انظر شرح العضد ١/٢٢٣.

(٥) في (ت) الخطاب.

(٦) سورة الروم آية (٢).

(٧) انظر التعريفات ص ٢١

(٨) سورة البقرة آية ٤٣.

(٩) في (ت) المطابقة.

(١٠) في (ت) بها كلام النفس.

(١١) ليست في (ت).

(١٢) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد ١/٢٢٤.

ص ((وهو ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب فوجوب. وزاد الاشعري لفعل غير كف ودخل الواجب الموسع. أو لفعل ينتهض فعله خاصة للثواب فندب ، وخاصة تفيد أن الترك لا يترتب[1] عليه شيء. أو لترك يصير[2] فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحريم. أو لترك يصير تركه خاصة سببا[3] للثواب فكراهة. وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا فاباحة / والا فوضعي وقد علم بذلك (١٠١/أ ت) حدودها.[4]))

ش : لما ذكر حد الحكم أراد أن يذكر أقسامه :

والحكم ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب فوجوب.

فبقوله طلبا يخرج التخيير والوضع ويتناول الوجوب والندب والتحريم والكراهة.

وبقوله لفعل يخرج التحريم والكراهة.

وبقوله ينتهض / تركه سببا لاستحقاق العقاب يخرج الندب. (٦٧/س)

وقيد بقوله في جميع وقته ليدخل فيه الوجوب الموسع.[5]

وقيد الشيخ أبو الحسن الأشعري قوله لفعل بقوله غير كف ليخرج عنه التحريم ، فان التحريم أيضا طلب لفعل لكنه هو كف بناء على أن الكف فعل.[7]

والأولى أن يقال فايجاب لتناسب قوله فتحريم ، ولأن الطلب هو الايجاب

---

(١) في (ت) يترب وهو خطأ.

(٢) ليست في (ت).

(٣) ليست في (ت).

(٤) في (ت) حدوها وهو خطأ.

(٥) وذلك لأن تركه لا ينتهض سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت ، فذكر هذا القيد لئلا يتوهم أنه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له ، على أن بعض الأصوليين يرى أنه لو ترك هذا القيد لما أخل بالحد لأن انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ، انظر شرح العضد ١/٢٢٦ - ٢٢٧.

(٦) انظر شرح العضد ١/٢٢٦.

لا الوجوب فانه أثره.(١)

وان كان الحكم طلبا لفعل ينتهض فعله خاصة للثواب فندب.

وانما قال خاصة ليفيد أن الترك لا يترتب عليه شيء فيخرج عنه الايجاب.

وان كان الحكم(٢) طلبا لترك يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحريم.

فقوله لترك فعل يخرج الوجوب والندب.

وقوله يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب يخرج الكراهة.

وان كان الحكم طلبا لترك فعل(٣) يصير تركه خاصة سببا للثواب فكراهة.

وقيد خاصة بقيد ان فعله لا يترتب عليه شيء فيخرج عنه التحريم.

وان لم يكن الحكم(٤) طلبا فان كان تخييرا للمكلف بين الفعل والترك فاباحة(٥)،

والا أي وان لم يكن طلبا ولا تخييرا فوضعي.(٦)

وقد علم بذلك أقسام الحكم وحدودها وهو ظاهر.(٧)

---

(١) الايجاب والوجوب متحدان ذاتا متغايران اعتبارا ، لأن الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا ، واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا ، فلذلك ترى أن أكثر الأصوليين يقولون في أقسام الحكم الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم. وان كان بعضهم لا يصحح التسمية بالوجوب وانما الايجاب انظر تفصيل هذا الاعتراض والجواب عليه في المحصول ج ١ ق ١/ ١١٥-١١٧ شرح العضد وحواشيه ١/ ٢٢٥ ، نهاية السول ١/ ٤١ ، حاشية البناني ١/ ٨٠.

(٢) ليست في (ت).

(٣) في (س) شيء.

(٤) ليست في (ت).

(٥) في (ت) فاجابة وهو تحريف. وتسمى هذه الاقسام الخمسة بالحكم التكليفي وقد أدخل الأصوليون المباح فيه مع أنه لا تكليف فيه من باب التغليب ، وهذا عند المتكلمين.
وأما الحنفية فجعلوا الأقسام سبعة : الفرض والواجب والمندوب والمكروه تنزيها والمكروه تحريما والحرام والمباح ، انظر المستصفى ١/ ٦٥ ، شرح العضد ١/ ٢٢٥ ، تيسير التحرير ٢/ ١٣٥ ، فواتح الرحموت ١/ ٥٨ ، التوضيح ٢/ ١٢٣.

(٦) سيأتي تفصيل الكلام على الحكم الوضعي واقسامه.

(٧) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ١١٣ ، الاحكام ١/ ٩٦ ، شرح العضد ١/ ٢٢٥ ، نهاية السول ١/ ٤٠ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٠.

ص ((فصل : الواجب متعلق الوجوب ، فقيل هو الفعل الذى ينتهض تركه سببا للعقاب.

وحد بما يعاقب تاركه ، وما توعد به (١) على تركه ، وما يخاف. وجواز العفو يرد الأول ، وصدق ايعاد الله تعالى يرد الثاني ، وما يشك في وجوبه الثالث.

والقاضي ما (٢) يذم تاركه شرعا بوجه ما . وقال بوجه ما ليدخل الموسع والكفاية رعاية للعكس فأخل (٣) بالطرد لورود الناسي والنائم والمسافر. فانه يذم بتقدير (٤) انتفائه كما يذم في الكفاية بتقدير ترك الجميع. فان زعم أنه يسقط بذلك. قلنا ويسقط بفعل البعض فلا حاجة اليه .))

ش : لما ذكر الوجوب في التقسيم أراد أن يذكر الواجب :

والواجب (٥) هو الفعل الذى تعلق به الوجوب.

فقيل (٦) الواجب هو الفعل الذى ينتهض تركه سببا للعقاب. (٧)

وهذا صحيح ولا يرد عليه أن العقاب قد لا يقع ، لأن السبب الوضعي يجوز تخلف المسبب عنه .

وحد الواجب بأنه ما يعاقب تاركه ، وبأنه ما توعد بالعقاب / على تركه ، وبأنه هو الذى يخاف على تركه العقاب. (٨) (١٠١/ب ت)

وهذه الحدود الثلاثة مردودة ، أما الأول فجواز العفو يرده ، فانه يلزم عدم الانعكاس.

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) بما .

(٣) في (ت) فأدخل وهو خطأ .

(٤) في (ت) تقدير.

(٥) سيأتي كلام الشارح على الواجب لغة .

(٦) القائل هو ابن الحاجب ، انظر مختصر ابن الحاجب ١/ ٢٢٥.

(٧) انظر شرح العضد ١/ ٢٢٥.

(٨) ذكر امام الحرمين هذه الحدود الثلاثة وأبطلها ، انظر البرهان ١/ ٣٠٨ - ٣٠٩ ، وانظر المستصفى ١/ ٦٥ - ٦٦ ، المحصول ج ١ ق ١/ ١١٨ ، الاحكام ١/ ٩٧.

وأما الثاني فصدق ايعاد الله تعالى يرده (١) ، فانه يلزم عدم الانعكاس أيضا .

وأما الثالث فما يشك في وجوبه (٢) يرده ، فان ما يشك في وجوبه ليس بواجب ، وقد يخاف على تركه فيصدق الحد بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد . وقال القاضي أبو بكر : الواجب ما يذم تاركه شرعا بوجه ما (٣) .

قوله ما يذم أي فعل يذم فالفعل كالجنس يتناول الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام.

وبقوله يذم يخرج عنه المندوب والمباح والمكروه .

وبقوله تاركه خرج الحرام. وقال شرعا ليوافق مذهبه من أن الحكم لا يثبت الا بالشرع. (٤) وقال بوجه ما ليدخل فيه الواجب الموسع والكفاية ، فانهما لا يذم تاركهما على الاطلاق ، بل يذم بوجه ما لأن الواجب الموسع يذم اذا تركه في جميع وقته ، والواجب على الكفاية (٥) انما يذم اذا تركه الكل ، فقيد قوله بوجه ما ذكره رعاية للعكس ، فانه لو لم يذكر لخرج عن الحد / الواجب الموسع والواجب على الكفاية (٥٦/أ) فيلزم عدم الانعكاس.

قال المصنف : فأخل القاضي بطرد هذا الحد بسبب ذكر هذا القيد لورود الناسي والنائم والمسافر ، فان صلاة النائم والناسي وصوم المسافر ليست بواجبة (٦)

---

(١) وذلك لأنه لو توعد عليه لوجب تحقيق الوعيد لأن كلام الله تعالى صدق .

(٢) أي هل هو واجب أم مندوب؟

(٣) انظر المستصفى ١/ ٦٦ ، المحصول ج ١ ق ١/ ١١٧ .

(٤) وهو مذهب أهل السنة فان الأحكام الشرعية لا تثبت عندهم الا بالشرع ولا مدخل للعقل في اثباتها كما هو مذهب المعتزلة .

(٥) في (ت) الكلية وهو خطأ .

(٦) أي في الحالة التي هم فيها وهي النسيان والنوم والسفر ، والأول والثاني متفق عليهما بين الأصوليين لقوله صلى الله عليه وسلم " من نام عن صلاة أونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها" رواه البخاري . وأما صوم المسافر فمختلف فيه فأوجبه أبو اسحق الشيرازي وبعض الفقهاء ، وقال آخرون ان المسافر عليه صوم أحد الشهرين اما شهر الأداء واما شهر القضاء وأيهما صام كان =

مع صدق الحد عليها ، فان تاركها يذم بتقدير انتفائه[(١)] ، وهو ما اذا لم يقضهـا الى الموت مع القدرة على القضاء ، فانه يذم على هذا الوجه .

ثم قال المصنف فان[(٢)] زعم القاضي أن هذه الأمور واجبة لكن يسقط وجوبهـا بذلك أى بالنسيان والنوم والسفر فلا يلزم عدم الاطراد ضرورة صدق المحدود حينئذ .

قلنا اذا جوزتم سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد ، لأنـه حينئذ ⟨يقال⟩[(٣)] ان الواجب على الكفاية انما لم يذم تاركه لأن الوجوب يسقـط بفعل البعض وكذا يقال في الواجب الموسع .

والحق أن صلاة الناسي والنائم وصوم المسافر ليست بواجبة .[(٤)]

وذكر قوله بوجه ما لا يخل بالاطراد فانا لا نسلم أنه يذم شرعا[(٥)] تاركه بوجـه ⟨ما⟩[(٦)] ، فان الذم انما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة والقضاء بأمر جديـد لا بسبب ترك صلاة الناسي والنائم / وصوم المسافر.[(٧)] (٦٨/أ س)

= أصلا كالأنواع الثلاثة في كفارة اليمين وبهذا قال أبو بكر الباقلاني والامـام الرازى والبيضاوى وغيرهم. انظر التبصرة ص٦٧ ، المحصول ج ١ ق ٢/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، نهاية السول ١/ ١١٣ - ١١٤ ، المسودة ص ٢٩ .

(١) أى انتفاء العذر .

(٢) في (ت) ثم .

(٣) ليست في (م ، س) .

(٤) وعليه جمع من الأصوليين كما سبق انظر الاحكام ١/ ١١٠ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (م) .

(٧) انظر شرح العضد ١/ ٢٢٨ - ٢٣١ .

ص ((تنبيه : فعلي هذا فالفرض والواجب مترادفان وعندنا متباينان فالفرض لغة : التقدير والقطع والوجوب السقوط والاضطراب ، وفي العرف الفرض الثابت بمقطوع به والواجب بمظنون . وحكم الفرض اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه [(١)] بغير عذر . وحكم الوجوب اللزوم عملا فلا يكفر جاحده ويفسق تاركه ان استخف بسببه لا ان تأول . / (١٠٢/ت أ)

واعترض [(٢)] بأن الاختلاف في طرق اثبات الحكم ليكون هذا معلوما وذاك [(٣)] مظنونا لا يوجب اختلاف ما يثبت [(٤)] به ولهذا فان اختلاف (طرق الواجبات في الظهور والخفاء والشدة والضعف لا يوجب اختلاف) [(٥)] الواجب من حيث هو هو [(٦)] ، واختلاف طرق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها .

وأجيب بأن اختلاف الدليل في اثبات العلم والظن اختلاف في ماهية الحكم لتباين المعلوم والمظنون ، والاختلاف في الشدة والضعف وطرق النوافل في لواحق الماهية بعد ثبوتها .))

ش : اختلف العلماء في أن الفرض هل هو عين الواجب أو غيره ؟ [(٧)] فعلى الوجه الذى قسم الأفعال يكون الفرض والواجب مترادفين [(٨)] ، لأن الواجب هو الفعل الذى ينتهض تركه سببا للعقاب ، وهذا المعنى بعينه متحقق في الفرض الشرعي واليه

---

(١) ورد في (م) ان استخف وهي زائدة .

(٢) في (ل) فاعترض.

(٣) في (ل) وذلك .

(٤) في (ل) ثبت

(٥) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في كشف الأسرار ٢ / ٣٠٣ ، أصول السرخسي ١ / ١١٢ ، المستصفي ١ / ٦٦ ، المحصول ج ١ ق ١ / ١١٩ ، الاحكام ١ / ٩٨ ، شرح العضد ١ / ٢٣٢ ، نهاية السول ١ / ٤٥ - ٤٦ .

(٨) في (س) مترادفان وهو خطأ .

ذهب أصحاب الشافعي.[(١)]

وعند أصحاب أبي حنيفة[(٢)] الفرض والواجب متباينان.[(٣)]

والفرض لغة : التقدير والقطع[(٤)] قال الله تعالى " فنصف ما فرضتم "[(٥)] اى قدرتم بالتسمية ، وقال تعالى " سورة أنزلناها وفرضناها "[(٦)] أى قطعنا الأحكام فيها قطعا ، ويقال فرض القاضي النفقة للمرأة اذا قطعها وقدرها .

والواجب لغة[(٧)] : الساقط مأخوذا من الوجبة وهي السقوط ، ومنه يقال وجبت الشمس اذا سقطت ، ووجب الحائط اذا سقط واضطرب[(٨)] ، مأخوذاً[(٩)] من الوجب وهو الاضطراب أو الثابت اللازم مأخوذا من الوجوب وهو اللزوم ومنه قوله عليه الصلاة والسلام " اذا وجب المريض فلا تبكين باكية "[(١٠)] ، أى اذا استقر وزال عنه التزلزل والاضطراب.

(وقول المصنف الواجب السقوط والاضطراب فيه تساهل ، لأن الواجب هو

---

(١) وهذا مذهب الجمهور ، انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢ / ٣٠٣ ، أصول السرخسي ١ / ١١٢ ، وبه قال أحمد في رواية انظر روضة الناظر ص ٥٦ ، المسودة ص ٥٠ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٣٥٢ .

(٣) سيذكر الشارح تباين الفرض والواجب عند الحنفية من ثلاثة أوجه : اللغة والثبوت والحكم.

(٤) انظر الصحاح مادة فرض.

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٧ .

(٦) سورة النور آية ١ .

(٧) انظر الصحاح مادة وجب.

(٨) في (ت) أو اضطرب.

(٩) في (ت) ومأخوذا .

(١٠) رواه النسائي في كتاب الجنائز باب النهي عن البكاء على الميت ٤ / ١٣ . ورواه أبو داود في كتاب الجنائز باب في فضل من مات في الطاعون ٣ / ١٨٨ وهو حديث صحيح كما في جامع الأصول ١١ / ١٠١ .

الساقط والمضطرب لا السقوط والاضطراب .) (١)

والفرض ما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ، أي لا (٢) شبهة فيه مثل الايمان والصلوات الخمس والواجب ما ثبت لزومه علينا بدليل مظنون ، أي فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل أركان الصلاة وصدقة الفطر والأضحية . / (٥٦/ب م)

وحكم الفرض اللزوم علما وتصديقا بالقلب ، أي يحصل العلم القطعي بثبوته ويجب علينا اعتقاد حقيته لثبوته بدليل مقطوع به وعملا بالبدن أي بلزوم اقامته بالبدن أيضا فيكفر جاحده ، لأنه انكار للدليل القطعي ويفسق تاركه الذى هو غير مستخف به اذا (٣) تركه بغير عذر ولا يكفر ، لأنه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من أصول الدين لبقاء الاعتقاد على حاله .

وحكم الواجب اللزوم عملا بالبدن فيلزم اقامته كما يلزم اقامة الفرض لكن لا يلزم اعتقاد لزومه قطعا ، لأن دليله لا يوجب اليقين ولزوم الاعتقاد مبني على الدليل اليقيني فلا يكفر جاحده ، لأنه لم ينكر الثابت قطعا ، ويفسق تاركه اذا استخف بسبب الواجب ، أي بأخبار (٤) الآحاد بأن لا يرى العمل به ، لا ان ترك العمل به متأولا لأخبار الآحاد ، فانه لا يفسق لأن التأويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند / التعارض (٥) . واعترض على ماذكر من التفرقة بين الفرض والواجب بأنهما (١٠٢/ب ت) يطلقان على معنى واحد ، وهو الذى يذم تاركه بوجه سواء ثبت (٦) بطريق قطعي أو ظني ، فان الاختلاف في طرق (٧) اثبات الحكم ليكون هذا معلوما وذاك مظنونا لا يوجب اختلاف مايثبت به (٨) ، فان اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ورد في (ت ،س) كلمة كان .

(٤) في (ت) أخبار .

(٥) انظر كشف الاسرار ٢ / ٣٠٣ .

(٦) في (ت) يثبت .

(٧) في (ت) طريق .

(٨) ورد في (ت) كلمة ولهذا .

والشدة والضعف لا يوجب اختلاف الواجب من حيث هو هو ، واختلاف طرق النوافل [١] لا يوجب اختلاف حقائقها . [٢]

وأجيب بأن اختلاف الدليل في اثبات العلم والظن اختلاف في [٣] ماهية الحكم ، لأن المعلوم والمظنون متباينان .

والحاصل أن التفرقة بين ماثبت بدليل مقطوع به وبين ماثبت [٤] بدليل مظنون به ظاهر ، لأن ثبوت المدلول على حسب الدليل فمتى كان التفاوت ثابتا بين الدليلين لابد من ثبوته بين المدلولين . [٥]

وأما اختلاف طرق الواجبات بالشدة والضعف والظهور والخفاء وطرق النوافل اختلاف في لواحق الماهية بعد ثبوتها فلا يقتضي اختلاف الماهية . [٦]

---

(١) أى من حيث أنها تثبت تارة بالقطعي وتارة بالظني .

(٢) انظر هذا الاعتراض في الاحكام ١ / ٩٩ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) يثبت .

(٥) انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ .

(٦) رجح المصنف والشارح أن الفرض والواجب متباينان ، والذى عليه كثير من الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة لفظي كما قال الآمدى وصاحب الحاصل وابن قدامه والعضد والمسألة اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح . انظر الاحكام ١ / ٩٩ ، شرح العضد ١ / ٢٣٢ ، نهاية السول ١ / ٤٦ ، روضة الناظر ص ٢٧ .

ص ((فروع : فمطلق القراءة فرض بالمقطوع " فاقرؤا ما تيسر" والفاتحة واجبة بالمظنون " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " " كل صلاة بغير فاتحة الكتاب خداج " فوجب العمل على أنه اكمال للأول .

وكذا مطلق الركوع ب " اركعوا " والتعديل واجب بخبر الواحد .

وكذا مطلق الطواف " وليطوفوا " مع الطهارة .

وكذا تأخير المغرب الى العشاء بمزدلفة واجب ، فان صلى في الطريق أعاد عند أبي حنيفة ومحمد عملا به ، فان أهمل فطلع الفجر لم يعد لخروج وقت العشاء الذى وجب التأخير اليه ، فلو وجبت الاعادة بعده لحكم بفساد المغرب بخبر الواحد والصحة[1] ثابتة بالمقطوع . وكذلك الحطيم من البيت بخبر الواحد فوجب الطواف به احتياطا ولم يصح التوجه اليه وحده لثبوته بالكتاب .))

ش : اعلم أن الحاصل من التفرقة بين الفرض والواجب / التفاوت بينهما في ثبوت العلم والظن . والتفاوت بينهما ثابت في وجوب العمل أيضا حتى كان وجوب العمل في الفرض أقوى من وجوبه في الواجب.[2] (٦٨/ب س)

فمطلق القراءة[3] فرض بالمقطوع ، بيانه أن النص المقطوع به وهو قوله تعالى " فاقرؤا ما تيسر من القرآن"[4] أوجب قراءة القرآن في الصلاة ، فان المراد منه القراءة في الصلاة بالاجماع[5] ، وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها فيقتضي أن يخرج المكلف عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها . وخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب"[6] ، وقوله

---

(١) في (ت) والصح وهو خطأ .

(٢) سيذكر الشارح خمس مسائل فرعية على أصل الحنفية في التفرقة بين الفرض والواجب .

(٣) أى القراءة في الصلاة .

(٤) سورة المزمل آية ٢٠ .

(٥) وذلك لأن الأمر للوجوب والقراءة غير واجبة خارج الصلاة فتعين الوجوب في الصلاة .

(٦) رواه البخارى في كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة للامام والمأموم ١ / ١٨٤ =

صلى الله عليه وسلم "كل صلاة بغير فاتحة الكتاب خداج" (١) أوجب قراءة الفاتحة عينا" (٢)، ووجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب / وذلك (١٠٣/ت أ) بأن تجعل قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير أن تجعل فرضا لتقرر الكتاب على حاله وحينئذ تكون قراءة الفاتحة كمالا للأول أى القراءة/التي هي فرض لا مغيرا (٥٧/أ) له فيحصل العمل بالدليلين على مرتبتيهما. (٣)

وكذلك مطلق الركوع فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى "اركعوا" (٤) وخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم "اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم أركع حتى تطمأن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما" (٥) أوجب التعديل. (٦)

وكذلك مطلق الطواف فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى "وليطوفوا بالبيت العتيق" (٧) والطهارة واجبة بالمظنون، أى بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم "الطواف صلاة الا أن الله أباح فيه الكلام" (٨)

= ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١/ ٢٩٥.

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١/ ٢٩٧.

(٢) في (ت) علينا وهو خطأ.

(٣) انظر هذه المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير ١/ ٢٥٥، تبيين الحقائق ١/ ١٠٥، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٠ فما بعدها.

(٤) سورة الحج آية ٧٧ والآية بتمامها "يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون".

(٥) رواه البخارى في كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة على الامام والمأموم ١/ ١٨٤ ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١/ ٢٩٨.

(٦) أى أن الاعتدال بعد الركوع وهو نصب القامة واجب وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو فرض، انظر تفصيل المسألة في الهداية وشرح فتح القدير ١/ ٢٦١، تبيين الحقائق ١/ ١٠٦.

(٧) سورة الحج آية ٢٩.

(٨) رواه الترمذى في أبواب الحج باب ماجاء في الطواف ٣/ ٢٨٤، ورواه النسائي في كتاب الحج باب اباحة الكلام في الطواف ٥/ ٢٢٢ ورواه ابن خزيمة في كتاب الحج باب الرخصة في التكلم بخير في الطواف والزجر عن الكلام السيء ٤/ ٢٢٢ =

وكذا تأخير المغرب الى العشاء بمزدلفة ليلة النحر حيث أفاض الناس من عرفات واجب ثبت بخبر الواحد وهو ماروى أن أسامة (١) كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق الى مزدلفة فقال : الصلاة يارسول الله . فقال صلى الله عليه وسلم " الصلاة أمامك" (٢) ، ومراده من هذا اللفظ اما الوقت أو المكان (٣) ، لأن الصلاة فعل المصلي وفعله لا يتصور أمامه ، وثبت أن التأخير واجب فاذا صلى المغرب بعرفات أوفي الطريق بعد غيبوبة الشمس أو بعد غيبوبة الشفق يؤمر بالاعادة عند أبي حنيفة ومحمد (٤) .

وقال أبو يوسف لا تجب عليه الاعادة وكان مسيئا ، لأنه أداها فى وقتها الثابت بالكتاب أو السنة المتواترة لأن التأخير سنة فيكون مسيئا بتركه (٥) .

= ورواه البيهقي في كتاب الحج باب اقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف ٥/ ٨٥ ورواه الحاكم في المستدرك كتاب الصلاة ١/ ٤٥٩ وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

وقال الحافظ : وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان . التلخيص الحبير ١/ ١٢٨ .

وصححه الألباني فى ارواء الغليل ١/ ١٥٤ وانظر مسألة الطهارة في الطواف في شرح فتح القدير ٢/ ٤٥٨ ، تبيين الحقائق ٢/ ٥٦ .

(١) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي الجليل حب رسول الله وابن حبه أمّره النبي صلى الله عليه وسلم على جيش عظيم وهو ابن ثماني عشرة سنة وكان في الجيش أبو بكر وعمر وسار في الجيش في أول خلافة ابي بكر لينتقم ممن قتلوا أباه توفي بالمدينة سنة ٥٤ هـ انظر ترجمته في الاصابة ١/ ٣١ .

(٢) رواه البخارى في كتاب الحج باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ٢/ ١٧٧ ، ورواه مسلم في كتاب الحج باب استحباب الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ٢/ ٩٣١ .

(٣) قال الزيلعي (ومعناه ـ الحديث السابق ـ وقتها أمامك ، اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون أمامه . وقيل معناه المصلى أمامك أى مكان الصلاة) تبيين الحقائق ٢/ ٢٨ .

(٤) انظر المسألة في الهداية ٢/ ٣٧٨ ، تبيين الحقائق ٢/ ٢٨ .

(٥) انظر المصدرين السابقين .

ولهما أن وقت المغرب في هذا الوقت وقت العشاء ومكان الأداء مزدلفة بالحديث فاذا أداها قبل وقتها أو في غير مكانها وجب عليه الاعادة عملا بالسنة كما في سائر الصلوات اذا أديت قبل وقتها ، وكالجمعة وصلاة العيد اذا أديتا في غير المصر أو فنائه [١] كالظهر المؤدى في منزله [٢] يوم الجمعة . فان أهمل ولم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة [٣] ، لأن الاعادة لما وجبت ليحصل [٤] الجمع بينهما في الوقت والمكان كما يوجبه الحديث ، فاذا طلع الفجر وانتهى وقت الجمع وهو وقت العشاء سقطت الاعادة ، لأنا انما أوجبناها عملا بالخبر فلو أوجبناها بعد طلوع الفجر لحكمنا بفساد ما أدي مطلقا وذلك من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم [٥] ولا يعارض خبر الواحد مقتضى الكتاب [٦] وهو جواز المغرب المؤداة فلا تفسد المغرب المؤداة [٧] . وكذلك ثبت الحطيم من البيت بخبر الواحد والحطيم من الحطم وهو الكسر موضع متصل بالبيت من الجانب الغربي [٨] بينه وبين البيت

---

(١) لأن المصر شرط جواز أداء الجمعة والعيدين عند الحنفية انظر المسألتين في تبيين الحقائق ١/٢١٧ ، ٢٢٣ .

(٢) في (ت) المنزلة وفي (س) المنزل .

(٣) وعن أبي حنيفة رواية أنه اذا مضى نصف الليل سقطت الاعادة لذهاب وقت الاستحباب ، انظر تبيين الحقائق ٢/٢٨

(٤) في (ت) لتحصيل .

(٥) وهذا قول أكثر الأصوليين وذهب جماعة الى أن خبر الواحد يفيد العلم ، انظر تفصيل هذه المسألة في الاحكام ٢/٣٢ ، أصول السرخسي ١/٣٢١ ، كشف الأسرار ٢/٣٧٠ ، شرح المحلي ٢/١٣٠ ، التمهيد لأبي الخطاب جـ٢ ق ١/٣١ ، فواتح الرحموت ٢/١٢١ ، ارشاد الفحول ص ٤٨ ، شرح العضد ٢/٥٥ - ٥٦ .

(٦) يشير بذلك الى قوله تعالى " ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " سورة النساء آية ١٠٣ ، وقد اعترض صاحب شرح العناية على أن خبر الواحد في هذه المسألة معارض لمقتضى الكتاب وفصل الكلام في ذلك ، انظر شرح العناية ٢/٣٧٨ - ٣٧٩ .

(٧) انظر تبيين الحقائق ٢/٢٨ ، شرح فتح القدير ٢/٣٧٨ ، كشف الاسرار ٢/٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٨) قلت الصواب أن الحطيم في الجانب الشمالي من الكعبة المشرفة وليس من الجانب =

فرجة. [1] سمي بالحطيم لأنه كسر من البيت فيكون فعيلا بمعنى المفعول، أو لأنه كسر الله من دعا عليه المظلوم فيكون فعيلا بمعنى فاعل، والخبر الواحد / الذى ثبت (ت ١٠٣/ب) به أنه من البيت ماروى أن عائشة رضى الله عنها نذرت أن تصلي في البيت (العتيق) [2] ركعتين [3] ان فتح الله تعالى / مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها النبي (س ٦٩/أ) صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ليلا الى البيت فصدها سدنة البيت وقالوا انا نعظم هذا البيت في الجاهلية والاسلام ومن تعظيمه أن لا يفتح بابه في الليالي، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم فقال صلى الله عليه وسلم هنا، فان الحطيم من البيت الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد [4] قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل وأدخلت الحطيم في البيت وألصقت العتبة بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وان عشت الى قابل لأفعلن ذلك." [5]

= الغربي كما ذكر الشارح تبعا لكشف الأسرار ٢/ ٣٠٧.

(١) قال الجوهرى (قال ابن عباس رضي الله عنهما الحطيم الجدر يعني جدار حجر الكعبة) الصحاح مادة حطم.

(٢) ليست في (م).

(٣) ليست في (ت).

(٤) ليست في (ت).

(٥) هذا الحديث روى البخارى ومسلم بعضه فقد روى البخارى عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لها " ياعائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس ابراهيم" صحيح البخارى كتاب الحج باب فضل مكة ٢/ ١٥٦ وعنده روايات أخرى متقاربة في الباب السابق وفي غيره. انظر صحيحه ٥/ ١٥٠، ٤/ ١١٧ - ١١٨.

ورواه مسلم بألفاظ قريبة من رواية البخارى، انظر صحيح مسلم كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها ٢/ ٩٦٨ - ٩٧٣.

ورواه أبو داود والترمذى وأحمد بألفاظ نحو ألفاظ البخارى. =

فوجب الطواف بالحطيم لهذا الخبر (١) ، ولم يصح التوجه الى الحطيم وحده في الصلاة لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى الكعبة فرض ثبت بالكتاب (٢) فلا يتأدى به. (٣)

= انظر سنن أبي داود ١/٢٨٩ ، سنن الترمذي ٣/٢١٦ ، مسند أحمد ٦/٥٧ ، ١١٣ ، ١٧٧ ، ٢٥٣ ، ٢٦٢ ، وليس في جميع الروايات ذكر النذر وقال الحافظ ابن حجر (لم أره بلفظ النذر) تلخيص الحبير ٢/٢٤٤.

(١) انظر تبيين الحقائق ٢/١٧ ، شرح فتح القدير ٢/٣٥٥ - ٣٥٦.

(٢) وهو قوله تعالى " فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره " سورة البقرة آية ١٤٤.

(٣) انظر كشف الاسرار ٢/٣٠٧ ، أصول السرخسي ١/١١٣ والمصدرين السابقين.

ص ((مسألة : الفقهاء في الواجب المخير كخصال الكفارة أنه واحد بعينه فعل المكلف.

والجبائي وابنه ان الكل واجب على التخيير.

وآخرون أنه(١) واحد معين عند الله تعالى ويسقط / بفعله أو فعل غيره. لنا (٥٧/ب) ان الأمر بواحد من أشياء(٢) جائز عقلا ، فانه يصح تكليف المولى عبده بكتابة هذا الكتاب أو ذلك(٣) على أن يثيبه على أيهما كتب ويعاقبه بترك الجميع. والنص دال عليه فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين المبهم، أما الأول فلأن التخيير لو أوجب الجميع لوجب عتق الكل اذا وكله في اعتاق أحد عبديه ، والتزويج بالخاطبين اذا وكلته بأحدهما ، و(٤) أما الثاني فلأنه ينافي التخيير.))

ش : اختلفوا في الواجب المخير(٥) كما في خصال الكفارة.(٦)

قال(٧) الفقهاء والاشاعرة(٨) : ان الواجب منها واحد(٩) لا بعينه يعينه

---

(١) في (ت) بأنه.

(٢) في (ل) الاشياء.

(٣) في (ت ،ل) ذاك.

(٤) ليست في (ت).

(٥) ينقسم الواجب من حيث الفعل المأمور به الى قسمين : معين وهو ماكان الفعل المطلوب مبينا بعينه كالصلاة والزكاة.
ومخير وهو مالا يكون الفعل المطلوب معينا كخصال الكفارة.

(٦) قال الله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم " سورة المائدة آية ٨٩.

(٧) في (ت) قالوا وهو خطأ على المشهور من اللغة.

(٨) انظر المستصفى ٦٧/١ ، المحصول ج ١ ق ٢٦٦/٢ ، الاحكام ١٠٠/١ ، شرح العضد ٢٣٦/١ ، تيسير التحرير ٢١١/٢، فواتح الرحموت ٦٦/١.

(٩) في (ت) واحدا وهو خطأ.

فعل المكلف.

وقال الجبائي وابنه (١) : ان الكل واجب على التخيير. (٢)

وقال آخرون (٣) : الواجب منهما واحد معين عند الله تعالى دون الناس ويسقط بفعله أو فعل غيره .

لنا ان الأمر بواحد من أشياء جائز عقلا ، فانا نعلم قطعا أن المولى أي السيد اذا قال لعبده أمرتك أن تكتب هذا الكتاب أو ذلك الكتاب أيهما كتبت أثبتك وأن تركت الجميع عاقبتك ، ولست آمرا (٤) أن تجمعهما بل أمرتك واحدا لا بعينه ، فهذا كلام معقول ولا يمكن أن يقال لم يكن العبد مأمورا بشيء ، لأنه عرضة للعقاب بتركه الجميع. ولا أن يقال الجميع مأمور به فانه صرح بنقيضه ، ولا أن يقال واحد بعينه مأمور به لأنه صرح بالتخيير فلا يبقى الا أن يقال المأمور واحد لا بعينه .

والنص وهو قوله تعالى " فكفارته اطعام عشرة مساكين " (٥) <الآية> (٦) دال على أن الواجب واحد لا بعينه ، فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين / المبهم ، (ت ١٠٤/أ)

أما الأول وهو أنه لم يرد الكل فلأن التخيير لا يوجب الجميع ، لأنه لو أوجب التخيير الجميع لوجب (٧) عتق الكل اذا وكله في عتق أحد عبديه على التخيير، وأوجب تزويج الوكيل للخاطبين اذا وكلته في تزويج أحد الخاطبين .

وأما الثاني وهو أنه لم يرد واحدا بعينه فلأنه ينافي التخيير وذلك لأن ارادة (٨)

---

(١) الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب المعتزلي وابنه هو عبد السلام بن محمد وسبقت ترجمتهما .

(٢) انظر المعتمد ١/٨٧.

(٣) هذا القول نسبه الأشاعرة للمعتزلة ونسبه المعتزلة للأشاعرة فسمي قول التراجم ولا يعلم قائله على الحقيقة واتفق الفريقان على بطلانه أنظر المحصول ج ١ ق ١/٢٦٧ ، نهاية السول ١/٧٧.

(٤) في (ت) آمر وهو خطأ .

(٥) سورة المائدة آية ٨٩

(٦) ليست في (م) .

(٧) في (ت) أوجب.

(٨) في (ت) ارادته .

واحد بعينه يلزمها عدم جواز ترك ذلك الواحد المعين والتخيير يلزمه جواز تركه وبينهما منافاة ، والتنافي بين اللازمين يلزمه التنافي بين الملزومين ، فيلزم التنافي بين التخيير وارادة واحد بعينه ، والأول ثابت فانتفى الثاني (١).

---

(١) انظر تفصيل أدلة الجمهور في المحصول ج ١ ق ١/ ٢٧٧ ، الاحكام ١/ ١٠٠- ١٠١ ، تيسير التحرير ٢/ ٢١٢ ، سواد الناظر ١/ ٧٠ ، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١/ ٣٣٥ - ٣٣٦ .

ص ((قالوا : غير المعين مجهول مطلقا فاستحال التكليف به لاستحالة وقوعه منه فوجب الكل أو معين .

قلنا ممنوع فانه معلوم من حيث هو واجب وواحد من ثلاثه ، وان أطلق عليه غير المعين لخصوصية أحد الثلاثة ، فصح التكليف (١) لامكان الوقوع.))

ش : قالت المعتزلة (٢) : لا يجوز أن يكون الواجب واحدا لا بعينه ، لأن غير المعين مجهول مطلقا ، وكل مجهول استحال التكليف به ، لأن شرط التكليف الشعور بالمكلف به ، ولأن المجهول استحال وقوعه من المكلف فاستحال التكليف به ، فغير المعين استحال التكليف به ، واذا استحال التكليف بغير معين تعين أن يكون الواجب هو الكل أو واحدا معينا. (٣)

قلنا : لا نسلم أن غير المعين مجهول مطلقا فانه معلوم من حيث أنه واجب وواحد من الثلاثة ، وان أطلق عليه أنه غير معين باعتبار خصوصية أحد الثلاثة ، فانه باعتبار أنه واحد من الثلاثة لا بعينه غير معين ، فصح اطلاق غير المعين عليه باعتبار انتفاء خصوصيته في الثلاثة فصح التكليف به لامكان وقوعه من المكلف باعتبار أنه معلوم. (٤)

---

(١) في (ت) التكلف.

(٢) سيذكر المصنف والشارح خمسة أدلة للمعتزلة ويجيبا عليها وهذا أولها .

(٣) انظر هذا الدليل في شرح العضد ١/ ٢٣٧.

(٤) انظر شرح التبريزي ق ١٧١/ب ، حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ٢٣٧.

ص ((قالوا : لو [١] لم يجب الكل لوجب واحد ، فان تعين انتفى التخيير أو وقع بين واجب وغيره وان لم يتعين فواحد غير واجب فان تغايرا لزم [٢] التخيير بين واجب وغيره أو اتحدا [٣] اجتمع الوجوب وعدمه قلنا لازم في / التزويج والاعتاق (٥٨/أ م) والحق أن الواجب غير مخير فيه لابهامه ، والتخيير فيه مجاز عن أفراده والمخير فيه الافراد و [٤] ليس بواجب واذا تعدد متعلق الواجب والمخير فيه تعددا [٥] كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا .))

ش : قالت المعتزلة الكل واجب لأنه [٦] / لو لم يجب الكل لوجب واحد واللازم (٦٩/ب س) باطل فالملزوم مثله . أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان التالي فلأنه اذا كان الواجب واحدا فلا يخلو اما أن يكون واحدا معينا [٧] أو واحدا لا بعينه ، فان تعين الواحد الواجب انتفى التخيير ، لأن التعيين ينافي التخيير ، لأن من لوازم التعيين عدم جواز ترك المتعين ومن لوازم التخيير جواز ترك المتعين ، وبين اللازمين تناف فيكون بين الملزومين / تناف فعلى تقدير التعيين يلزم انتفاء التخيير ولأنه لو كان (١٠٤/ب ت) الواجب واحدا معينا [٨] يلزم أن يقع التخيير بين واجب وغيره ، وذلك لأنه اذا كان الواجب واحدا معينا يكون غير ذلك المعين غير واجب ، والتخيير ثابت بين كل معين فيها وبين غيره فيلزم أن يقع التخيير بين واجب وغير واجب ، فثبت أن لا يكون الواجب واحدا متعينا ، وان لم يتعين الواجب الواحد [٩] فواحد منهما غير واجب ، فان

---

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ل) لزمه .

(٣) في (ت) أتحد .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) تعدد .

(٦) في (ت) لا .

(٧)،(٨) في (م ،س) متعينا

(٩) في (ت) للواحد .

تغايرا أى الواحد الواجب والواحد غير الواجب لزم التخيير بين واجب وغير واجب فيلزم جواز (١) ترك الواجب وهو باطل . وان اتحد الواحد الواجب والواحد غير الواجب اجتمع الوجوب وعدمه . (٢)

قلنا ما ذكرتم لازم عليكم في صورة تزويج الوكيل للخاطبين وفي صورة الاعتاق ، فان الواجب تزويجها من أحدهما واعتاق أحدهما ، وكل مايكون جوابا عن هاتين الصورتين فهو الجواب عن صورة النزاع ، ولما كان هذا الجواب (٣) الزاميا لم يقنع به المصنف وأشار الى ماهو الحق فقال :-

والحق أن الواجب غير مخير فيه لأن الواجب أحدهما لا بعينه مبهما والتخيير فيه مجاز عن أفراده والمخير فيه حقيقة أفراده ، وليس المخير فيه واجبا ، واذا تعدد متعلق الواجب والمخير فيه تعدد الواجب والمخير فيه ولا محذور كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا . (٤)

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) هذا هو الدليل الثاني للمعتزلة ، انظر المعتمد ١/٨٩ ، شرح العضد ١/٢٣٧ - ٢٣٨ ، فواتح الرحموت ١/٦٧ .

(٣) في (ت) الواجب وهو خطأ .

(٤) انظر هذين الجوابين في شرح العضد وحاشيتي التفتازاني والجرجاني عليه ١/٢٣٨ - ٢٣٩ .

ص ((قالوا : يجب الكل ويسقط بالواحد اعتبارا بفرض الكفاية .

قلنا العقاب بترك واحد من الثلاثة معقول وعقاب(١) واحد غير معين غير معقول والاجماع على تأثيم الجميع هناك وتأثيمه بترك الواحد هنا .

قالوا لو ثبت لوجب كونه معلوما عند الله سبحانه لاستحالة ايجاب ما ليس بمعلوم.(٢)

قلنا يعلمه حسبما أوجبه وقد أوجبه غير معين فيعلمه كذلك .

قالوا يعلم ما يفعله المكلف فيوجبه لامتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه .

قلنا ممنوع والا لما وجب على الكافر ما علم عدم وقوعه ولئن سلم منع أن المفعول(٣) بخصوصه هو الواجب للقطع بتساوى الخلق في الواجب وعدم اختلافه بالنسب.))

ش : قالت المعتزلة يجب الكل ويسقط الواحد اعتبارا(٤) بفرض الكفاية،أى كما أن فرض الكفاية قد يعم عددا من المكلفين ويسقط بفعل الواحد منهم ، والجامع اشتراكهما في الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض.(٥)

قلنا الفرق بينهما ثابت من وجهين :-

أحدهما : أن العقاب بترك واحدا لا بعينه من ثلاثة معقول وعقاب واحد لا بعينه غير معقول ، فانه يمتنع عقاب أحد الشخصين لا على التعيين ، فلا يكون الوجوب متعلقا بواحد لا بعينه بخلاف عقاب المكلف المعين على ترك واحد لا بعينه اذ يجوز أن يعاقب المكلف على أحد الفعلين لا بعينه .

وثانيهما : أن الاجماع منعقد على تأثيم الجميع بترك / فرض(٦) الكفاية، وهاهنا (١٠٥/أ ت) انما يأثم(٧) المكلف بترك واحد ، ولهذا قيل ان الواجب على الكفاية على الجميع

---

(١) في (ت) واعتاق وهو خطأ .
(٢) في (ت) بمتصور.
(٣) في (ت) المعقول وهو خطأ .
(٤) أى قياسا .
(٥) هذا هو الدليل الثالث للمعتزلة ، انظر فواتح الرحموت ١/ ٦٧ ، شرح العضد ١/ ٢٤٠.
(٦) ورد في (ت) كلمة الجميع وهي زائدة .
(٧) في (س) وجب تأثم.

(ولم يقل بايجاب الجميع)[١] في الواجب المخير.[٢]

قالوا لو ثبت أن الواجب واحد لا بعينه / لوجب أن يكون معلوما عند الله تعالى (٥٨/أ ب)
(لاستحالة ايجاب ما ليس بمعلوم ، واذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معينا ، فالواجب يكون معينا عند الله تعالى)[٣] فبطل كونه غير معين.[٤]

قلنا لا نسلم أنه اذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معينا[٥] وذلك[٦] لأن الله تعالى يعلم الواجب حسبما أوجبه وقد أوجب غير معين فنعلمه غير معين.

القائلون بأن الواجب واحد معين قالوا الله تعالى يعلم ما يفعله المكلف فيكون متعينا[٧] في علم الله تعالى والوجوب تعلق به فيكون الواجب معينا وهو ما يفعله المكلف لا ما لا[٨] يفعله المكلف ، لأن ما لا يفعله يعلم الله تعالى عدم وقوعه ويمتنع ايجاب ما علم الله عدم وقوعه.[٩]

قلنا : لا نسلم أنه يمتنع ايجاب / ما علم الله عدم وقوعه وذلك لأنه[١٠] لو كان (٧٠/أ س)
ما علم الله تعالى وقوعه يمتنع ايجابه لما وجب على الكافر ما علم الله عدم وقوعه ولما وجب على المكلف ماترك من الفرائض ، لأن الله تعالى علم عدم وقوعه . ولئن سلم أن ما علم الله تعالى عدم وقوعه يمتنع ايجابه فيمتنع أن ما يفعله المكلف بخصوصه هو

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ت).

(٢) انظر المستصفى ١/٦٨ ، فواتح الرحموت ١/٦٧.

(٣) مابين القوسين ساقط من (ت).

(٤) هذا هو الدليل الرابع للمعتزلة ، انظر المستصفى ١/٦٨ ، شرح العضد ١/٢٤١.

(٥) ورد في (ت) (فالواجب يكون معينا عند) وهي زائدة.

(٦) ليست في (ت).

(٧) في (ت) معينا.

(٨) ليست في (ت).

(٩) هذا هو الدليل الخامس للمعتزلة وهو للقائلين بأن الواجب واحد معين عند الله ، انظر شرح التبريزي ق ١٧٢/ب.

(١٠) في (ت) أنه.

الواجب، لأنه لو كان ما يفعله المكلف بخصوصه هو الواجب (لزم تفاوت المكلفين في الواجب المخير عند فعل كل غير ما فعله الآخر ، واللازم باطل للقطع بتساوي المكلفين في الواجب)[١] وعدم اختلاف الواجب بالنسبة الى المكلفين ، بل الواجب هو[٢] ما يفعله المكلف من حيث هو أحدها لا بعينه لا من حيث خصوصه.[٣]

---

(١) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر شرح العضد وحواشيه ١/ ٢٤١ ، فواتح الرحموت ١/ ٦٨ .

ص ((مسألة : الجمهور في الواجب الموسع كالظهر في وقتها أن جميعه وقت للأداء.(١)

والقاضي أن الواجب(٢) الفعل أو العزم وآخره متعين .

ومن الشافعية من عين أوله للأداء فان أخر فقضاء .

ومن الحنفية من عكس واذا قدم فنفل(٣) يسقط الفرض.

والكرخي ان بقي بصفة المكلفين فما قدم واجب. وفخر الاسلام ما نذكره في التقسيم بعد . قالوا الأمر أفاد الجميع اذ ليس المراد تطبيق أجزاء الصلاة على أجزاء الوقت ولا تعيين(٤) جزء لانتفاء دلالة اللفظ فالتخصيص والتخيير تحكم ولأنه لو تعين من الموسع(٥) جزء(٦) فما تقدمه غير صحيح وما تأخر قضاء فيلزم العصيان .

القاضي هو مخير في أول الوقت بين(٧) الفعل والعزم فاذا أتى بأحدهما لم يعص كخصال الكفارة .

أجيب(٨) بأنه أول الوقت ممتثل لأنه مصلي لا لأنه آت بأحد الأمرين وبأنه لو كان العزم بدلا وقد أتى به سقط المبدل كما في سائر الأبدال ووجوب العزم على فعل كل واجب مضيقا ⟨كان⟩(٩) أو(١٠) موسعا من أحكام الايمان .

وقال المعين للآخر لو وجب من أوله لعصى(١١) بالتأخير لتركه الواجب بغير عذر

---

(١) في (ل) الأداء.

(٢) ورد في (ت) كلمة هو.

(٣) في (ت) ففعل وهو خطأ .

(٤) في (ت) تعتبر.

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) جزاء وهو خطأ .

(٧) في (ت) من .

(٨) في (ت) وأجيب.

(٩) ليست في (م) .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) لقضى .

أجيب [١] بأنه مؤخر لا تارك مطلقا وله التأخير والتعجيل .))

ش : الواجب [٢] الموسع هو الذى يكون الوقت فاضلا عن فعله كصلاة الظهر في وقتها .

فذهب جمهور المتكلمين والفقهاء وجماعة / من المعتزلة كالجبائي وابنه (١٠٥/ت س) وغيرهما [٣] أن جميع ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب فيه .

وقال القاضي [٤] : ان الواجب في أول الوقت الفعل أو العزم على الفعل وآخر الوقت الفعل متعين .

ومن الشافعية من عين أول الوقت ، أى قال [٥] أول الوقت وقت الواجب ، فان أخر الفعل عن أول الوقت وأتى به آخر الوقت فهو قضاء . [٦]

---

(١) في (ت) وأجيب.

(٢) ينقسم الواجب باعتبار الوقت الى مضيق وموسع فالمضيق هو الذى لا يتسع وقته لغيره كصيام رمضان ، والموسع ما ذكر الشارح .

(٣) انظر قولهم في المعتمد ١٣٥/١ ، المحصول ج ١ ق ٢٩١/١ ، الاحكام ١٠٥/١ ، شرح العضد ٢٤١/١ ، نهاية السول ٨٩/١ ، مناهج العقول ٨٦/١ ، المستصفى ٦٩/١ ، فواتح الرحموت ٦٩/١ ، المسودة ص ٢٨ ، شرح المحلي ١٨٧/١ .

(٤) هذا القول فرع عن القول الأول حيث أن القاضي ومن تابعه يقولون بالواجب الموسع كقول الجمهور الا أنه قال ان الواجب في أول الوقت الفعل أو العزم على الفعل فاذا ترك الفعل في أول الوقت فلا بد أن يتركه الى بدل وهو العزم وبهذا قال أكثر المتكلمين والجبائي وابنه من المعتزلة . وأما اباالحسين البصرى فقال لا حاجة الى هذا البدل وعليه الامام الرازى ومن وافقه ، انظر المحصول ج ١ ق ٢٩١/١ - ٢٩٢ ، الاحكام ١٠٥/١ ، نهاية السول ٨٩/١ ، مختصر ابن الحاجب ٢٤١/١ .

(٥) ليست في (س) .

(٦) أى أن هؤلاء أنكروا الواجب الموسع ومثلهم أصحاب القولين التاليين ، انظر المحصول ج ١ ق ٢٩٠/١ ، الاحكام ١٠٥/١ ، شرح العضد ٢٤١/١ ، نهاية السول ٩٠/١ - ٩١ .

ومن الحنفية (١) من عكس ، أى قال وقت الواجب آخره واذا قدم أى اذا أتـــى به في أول الوقت فما فعله نفل يسقط الفرض.

وقال الكرخي (٢) : ان الصلاة المأتي بها في أول الوقت موقوفه فان أدرك (٣) المصلي آخر الوقت وهو باق على صفة المكلفين فما قدمه واجب وان لم يدرك آخر الوقت (أو ادرك) (٤) ولم يبق على صفة المكلفين (٥) فما قدمه نفل.(٦)

وما ذكره فخر الاسلام ياتي ذكره في التقسيم بعد .

قال الجمهور (٧) أن الأمر بصلاة الظهر ونحوها نحو قوله تعالى " أقم الصـــلاة لدلوك الشمس / الى غسق الليل " (٨) أفاد العموم (٩) بالنسبة الى جميع أجـــزاء (١٠) (٩٥/أ)

---

(١) وهم بعض الحنفية العراقيين ، أنظر اصول السرخسي ٣١/١ ، كشف الاسرار ٢١٩/١ ، فواتح الرحموت ٧٤/١ .

(٢) هو عبدالله بن الحسين بن دلهم أبو الحسن الكرخي انتهت اليه رئاســة الحنفية بعد أبي خازم وكان فقيها مجتهدا أصوليا بارعا له المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير ورسالة في الأصول توفي سنة ٣٤٠هـ . انظر ترجمته فــي تاج التراجم ص ٣٩ ، الجواهر المضية ٣٣٧/١ ، الفوائد البهية ص ١٠٨ .

(٣) في (ت) ادراك وهو خطأ .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) كأن صار مجنونا أو حائضا أو غير ذلك مما يجعله غير مكلف.

(٦) وقد نقل السرخسي عن الكرخي أنه يقول ان المؤدى فرض على أن يكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت أو بالفعل ، أصول السرخسي ٣٢/١ .
وأما جمهور الحنفية فقد قالوا ان الوجوب يختص بالجزء الذى يتصل به الأداء والا فآخر الوقت الذى يسع الفعل ولا يفضل عنه ، ولأن سبب الوجوب عندهم كل جزء من الوقت على البدل ان اتصل به الأداء والا فآخره ، انظر تيسيـــر التحرير ١٨٩/٢ .

(٧) أى مستدلين لقولهم المتقدم .

(٨) سورة الاسراء آية ٧٨ .

(٩) في (ت) التعميم.

(١٠) في (ت) آخر وهو خطأ .

الوقت المذكور ، وليس المراد به تطبيق أجزاء فعل الصلاة على أجزاء[1] الوقت بأن يكون أول فعل الصلاة على أول الوقت وآخره على آخره ، ولا أقامة الصلاة في كل وقت من أوقاته حتى لا يخلو جزء من الوقت عن صلاة اذ هو خلاف الاجماع ، ولا يتعين جزء من الوقت لاختصاصه بوقوع الواجب فيه ، ويكون المكلف مخيرا في ايقاع الفعل في أي جزء شاء منه ضرورة امتناع قسم آخر وهو المطلوب.[2]

فتخصيص الواجب وتعينه في أول الوقت كما هو مذهب بعض الشافعية أو آخره كما هو مذهب بعض الحنفية تحكم.

وكذا التخيير بين الفعل والعزم كما هو مذهب القاضي تحكم ، اذ لا دليل على التخصيص ولا على التخيير.

ولأنه لو كان جزء من أجزاء الوقت الموسع معينا لتعلق الوجوب به[3] فما تقدم ذلك الجزء غير صحيح (لأن الاتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح)[4] وما تأخر عن ذلك الجزء قضاء ، لأن الاتيان بالصلاة بعد وقتها قضاء فيلزم العصيان ، لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالعمد والقسمان باطلان لأنه خلاف الاجماع.[5]

قال القاضي ثبت[6] في الفعل والعزم قبل آخر الوقت حكم خصال الكفارة من حيث هو وجوب أحدها لا بعينه وذلك لأن الفعل لما جاز تركه في أول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن الفعل واجبا مطلقا ، لأنه جاز تركه بلا بدل فيكون الواجب في أول الوقت أحدهما / فيكون المكلف في أول[7] الوقت مخير بين الفعل (س ٧٠/ب)

---

(١) في (ت) آخر وهو خطأ.

(٢) انظر الاحكام ١/١٠٥.

(٣) ليست في (س).

(٤) مابين القوسين ليس في (ت).

(٥) انظر شرح العضد ١/٢٤٢.

(٦) في (ت) يثبت.

(٧) في (ت) آخر وهو خطأ.

والعزم فاذا أتى بأحدهما في أول الوقت لم يعص كخصال الكفارة.(١)

أجيب بأن الواجب في أول الوقت لو كان أحدهما أى العزم أو الفعل لكان الفاعل ممتثلا في أول الوقت بفعل الصلاة لكونها أحد الأمرين من حيث هو أحدهما لا على التعيين كخصال الكفارة والثاني باطل ، لأن الفاعل انما / يكون ممتثلا في أول(٢) (١٠٦/ت) الوقت ، لأنه مصل لا لأنه آت بأحد الأمرين .

وبأنه لو كان العزم بدلا وقد أتى به سقط المبدل كما في سائر الأبدال ، ووجوب العزم لا يدل على التخيير ، فان وجوب العزم على كل واجب مضيقا أو موسعا من أحكام الايمان.(٣)

وقال المعين آخر الوقت الفعل غير واجب في أول الوقت ، لأنه لو وجب الفعل في أول الوقت لعصى المكلف بتأخيره واللازم باطل بالاجماع فالملزوم كذلك ، بيان الملازمة ان المكلف حينئذ قد ترك الواجب لغير عذر ، ومن ترك الواجب بلا عذر فقد عصى .

أجيب بأنه حينئذ يكون المكلف مؤخرا للصلاة الى آخر الوقت لا تاركا لها مطلقا ، وللمكلف التأخير والتعجيل(٤) في الواجب الموسع كخصال الكفارة ، وكما أن تارك أحد(٥) الخصال لا يعصي اذا أتى بالباقي كذلك تارك الواجب الموسع في أول الوقت لا يعصي اذا أتى في آخر الوقت.(٦)

---

(١) انظر شرح العضد ١/٢٤٢ ، نهاية السول ١/٩٠ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر المحصول ج ١ ق ١/٢٩٥ .

(٤) ورد في (م ،ت) (والتأخير والتعجيل) وهما زائدتان .

(٥) لو قال أحدى لكان أصوب .

(٦) انظر شرح العضد ١/٢٤٢ - ٢٤٣ ، وقد ترك الشارح الاستدلال لمذهب بعض الشافعية لأن أدلتهم علمت من الجواب عن قول بعض الحنفية لأنهم قالوا بعكسه .

ص ((تقسيم : العبادة اما غير موقتة وتجب على التراخي خلافا للكرخي ، أو موقتة ووقتها اما ظرف (للمؤدى وشرط)(١) للأداء و(٢) سبب للوجوب كوقت الصلاة ، فانه يفضل عنها وتفوت بفوته ويمتنع تقديمها ويتبعه في وصفه .

أو سبب ومعيار كالصوم ، فانه مقدر به وشهود الشهر سبب مطلقا ولهذا صح صوم المسافر عن الفرض.

أو معيار لا سبب كالنذر والكفارة والقضاء .

أو له من كل حظ وهو المشكل كوقت الحج ، فانه فاضل فأشبه الصلاة ، ولا يتصور في العام الا حجة فأشبه الصوم ، ووقت الأداء أيضا مشتبه(٣) فانه فرض العمر ، وفي تعيين العام الأول خلاف والمؤخر الى الثاني مؤد اجماعا ، أما الأول فلا يمكن / (٥٩أ/ب)
اضافة السببية الى مجموع الوقت والا فالأداء بعده خارج عن الوقت وفيه تقديم على مجموع السبب فوجب البعض ، ولهذا وجب فرض الوقت على من أسلم أو طهرت وأيامها عشرة(٤) آخر جزء وأول الأجزاء موجود لا مزاحم له فكان أولى بالسببية لصحة الاداء لكن(٥) لا على التضييق فليس من ضرورة نفس الوجوب الأداء للحال ، واعتبر بالثمن والمهر يجبان بالعقد والأداء بالطلب والمكلف مخير بين التعجيل والتأخير فكان الوجوب بالسبب والأداء بالخطاب.

وانما يتعين(٦) اذا تضيق(٧) الوقت ، ولهذا لم يكن على من مات قبل التضييق فرضه . فاذا فات الجزء الأول ولم يتصل به الاداء انتقلت السببية الى الثاني وهلم

---

(١) مابين القوسين ليس في (ت) .
(٢) في (ت) أو.
(٣) في (ت) مشبه .
(٤) في (ت ،م) عشر.
(٥) في (ت) ولكن .
(٦) في (ل) تعين .
(٧) في (ت) تضييق .

جرا ، لأنه ⟨لما⟩ (١) لم يضف الى المجموع كان الجزء (٢) المتصل به الأداء أحق ، فاذا انتهى الى آخر الوقت خوطب بالأداء واستقرت السببية واعتبر حال ذلك الجزء فان كان صحيحا كان الوجوب كاملا كما في الفجر فيفسد باعتراض الطلوع أو فاسدا كالعصر تنشأ (٣) وقت الكراهة (٤) كان ناقصا فلم يفسد بالغروب ولا يلزم ما اذا ابتدأها أول الوقت / واعترض الاحمرار فانها لا تفسد ، لأن الشرع أباح تعميم (١٠٦/ت) الوقت بالأداء ومن ضرورته الحكم بالصحة لتعذر التحرز. واذا خلا الوقت عن الأداء أمكنت الاضافة الى المجموع لانتفاء ضرورة النقل الى الجزء فيظهر في العصر تقضى وقت الاحمرار لا يصح لوجوبها (٥) كاملة بسبب كامل فلا تقضى ناقصة .

ومن أحكامه اختيار الايقاع (٦) في الاجزاء والتعيين بالفعل كخصال الكفارة ، وتأخيره عن الوقت مفوت فلا (٧) ينفي شرعية فرض الوقت شرعية غيره لكونه ظرفا والنية شرط وتعيينها أيضا لعدم التعيين بمطلق الاسم ولا يسقط التعيين بالتضييق لأنه يعارض تقصير المكلف.))

ش : العبادة نوعان غير موقتة وموقتة .

فأما غير الموقتة وهي التي لم (٨) يتعلق أداؤها بوقت محدود فذلك نوع واحد لا يجرى فيه تقسيمات ، وذلك (٩) كالزكاة وصدقة الفطر والعشر ويجب على التراخي (١٠)

---

(١) في (م) لو.

(٢) ورد في (ت) كلمة الأول وهي زائدة .

(٣) في (ل) وتنشأ .

(٤) في (ت) الكراهية .

(٥) في (ت) لوجودها .

(٦) في (ت) الارتفاع وهو خطأ .

(٧) في (ت) لا .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) وهذا الخلاف يعبر عنه الأصوليون بأن الأمر المطلق هل يقتضي الفور أم لا ؟ فذهب جمهور الأصوليين الى أنه لا يقتضي الفور بل هو على التراخي كما ذكر =

خلافا للكرخي ، فانه ذهب الى أنها على الفور[1] ، أي[2] يجب[3] تعجيل الفعل[4] في أول أوقات الامكان .

ومعنى قولهم أنه على التراخي أنه يجوز تأخيره عن أول أوقات الامكان ، (لا أنه[5]) يجب تأخيره عنه بحيث لو أتى به فيه لا يعتد به فانه لم يذهب اليه أحد .[6]

وأما الموقتة وهي ماتعلق أداؤه بوقت محدد (بحيث لو فات ذلك الوقت فات الأداء أو لا يكون بهذه الحيثية)[7] فهي أنواع أربعة لأنه اما يكون بحيث لو فات ذلك الوقت فات الأداء أو لا يكون بهذه الحيثية والأول لا يخلو اما أن يكون الوقت موسعا أو مضيقا أو لا يعرف توسعه وتضيقه .

النوع الأول جعل وقته ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كوقت الصلاة فانه ظرف للصلاة لأن الظرف ها هنا أي في أصول الفقه[8] أن يكون الفعل واقعا فيه

= الشارح ، أنظر أقوالهم وأدلتهم في هذه المسألة في المعتمد ١ / ١٢٠ ، أصول السرخسي ١ / ٢٦ ، كشف الأسرار ٢ / ٢٥٤ ، التبصرة ص ٥٢ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ١٨٩ ، الاحكام ٢ / ١٦٥ ، شرح العضد ٢ / ٨٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨ ، العدة ١ / ٢٨١ ، تيسير التحرير ٢ / ١٨٨ ، ارشاد الفحول ص ٩٩ .

(١) وبه قال الصيرفي وأبو حامد المروزي من الشافعية وبه قال المالكية والحنابلة والظاهرية وغيرهم .
وفي المسألة قول ثالث وهو التوقف حتى يقوم دليل على بيان المراد به من الفور أو التراخي ، انظر المراجع المتقدمة .

(٢) في (ت) رأى وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) لأنه .

(٦) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٥٤

(٧) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٨) تعريف الظرف هنا اصطلاح خاص بالحنفية ، قال ابن نجيم (الظرف في اصطلاحنا زمان يحيط به ويفضل عليه) فتح الغفار ١ / ٦٦ .

ولا يكون مقدرا به (١) ، ووقت الصلاة كذلك فانه يفضل عنها.(٢)

وشرط لأداء الصلاة لأن شرط الشيء ما يفوت الشيء بفوته ووقت الصلاة كذلك ، فانه يفوت أداء (٣) الصلاة بفوته .

وسبب لوجوب الأداء لأنه يمتنع تقديم الصلاة على دخول الوقت ، ويفسد تعجيل الأداء قبل الوقت ، ولأن المؤدى يتبع الوقت في وصفه أى يختلف باختلاف صفة الوقت ، وأن الأداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص.(٤)

والنوع الثاني من المؤقتة ماجعل الوقت سببا ومعيارا (٥) له كالصوم ، أى كصوم شهر رمضان فانه مقدر برمضان فرمضان معيار له ، فان المعيار هو أن يكون الفعل الواجب واقعا فيه ومقدرا به فيزداد (٦) بطول الوقت وينقص بقصره (٧) ، ووقت الصوم / (م ٦٠/أ)
كذلك فكان معيارا له لا ظرفا ، وأضيف الصوم الى الوقت فقيل / صوم شهر رمضان كما (ت ١٠٧/١)
أضيف الصلاة / الى الوقت فقيل صلاة الظهر فكان وقت الصوم سببا له كوقت الصلاة ، (س ٧١/أ)
لأن الاضافة دليل السببية فانها للاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب. وأيضا شهود الشهر سبب مطلقا (٨) ، أى في حق المسافر والمقيم لقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " (٩) ، ولأن شهود الشهر سبب مطلقا

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) فاذا صلى المكلف في أول الوقت يبقى جزء من الوقت فاضلا عنه .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ومثال ذلك صلاة العصر اذا أديت في أول الوقت تكون كاملة بخلاف ما اذا أديت في وقت اصفرار الشمس. وانظر في النوع الأول من المؤقتة ، كشف الأسرار ٢١٣/١ ، أصول السرخسي ٣٠/١ ، فتح الغفار ٦٦/١ ، تيسير التحرير ١٨٨/٢ ، المرآة ص ٣٩ .

(٥) في (ت) ليه .

(٦) في (ت) ويزداد .

(٧) عرّف هذا النوع بكونه معيارا كما عرّفت مقادير الموزونات والمكيلات بالمعيار.

(٨) في (ت) مطلق .

(٩) سورة البقرة آية ١٨٥ .

صح صوم المسافر عن الفرض كالمقيم ، حتى اذا نوى المسافر واجبا آخر في رمضان أو تطوعا أو أطلق النية وقع عن فرض الوقت (١) ، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر ، لأن وجوبه لشهود الشهر وقد تحقق شهود الشهر في حق المسافر كما تحقق في حق المقيم وسيأتي أن شرعه ينفي شرعية الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعا في حق المسافر أيضا ، الا أن الشرع أثبت له الترخص بالفطر دفعا للمشقة فاذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال (٢).

فان قيل لابد من مناسبة بين السبب والمسبب ولا مناسبة بين الوقت ووجوب العبادة فكيف صح أن يكون الوقت سببا لوجوبها ؟

أجيب بأن الوقت ليس بسبب حقيقة ، بل السبب تتابع النعم على العباد فيه وذلك يصلح سببا لوجوب الشكر شرعا ، لكن ترادف النعم لما كان في الأوقات (٣) جعل الأوقات التى هي محل حدوث النعم أسبابا للعبادات التي هي شكر النعم تيسيرا وأقيمت مقام النعم.

النوع الثالث من المؤقتة ما جعل الوقت معيارا له و (٤) لم يجعل سببا له مثل صوم النذر (٥) والكفارة والقضاء ، فانها مقدرة بوقت محدود كتقدير صوم النذر بما سمي من المدة وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة أيام وصوم القضاء بمدة مافات من

---

(١) وهذا قول أبي يوسف ومحمد . وقال أبو حنيفة اذا نوى المسافر واجبا آخر في رمضان يقع عما نوى عنه ، انظر تفصيل هذه المسألة في تبيين الحقائق ٣١٥/١ ، أصول السرخسي ٣٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٠/١ - ٢٣١ ، تيسير التحرير ٢٠٧/٢ - ٢٠٨ .

(٢) هذا استدلال للصاحبين وانظر أدلة قول أبي حنيفة في كشف الاسرار ٢٣١/١ .

(٣) في (ت) الآفات وهو خطأ .

(٤) في (ت) أو وهو خطأ .

(٥) مراده بالنذر هنا النذر المطلق ، وقد اعتبر ابن الهمام ادراج النذر المطلق والكفارة والقضاء في هذا النوع غير صحيح ومثل له بالنذر المعين كنذر صوم يوم معين ، وقد تبع المصنف البزدوي في التمثيل بها ، انظر تيسير التحرير ٢١٠/٢ ، أصول البزدوي ٢٤٧/١ ، شرح التبريزي ق ١٧٥/ب .

الأداء ، فان الصوم في هذه الصور واقع في الوقت ومقدر به فيزداد بطول الوقت و[1] ينقص بقصره فيكون الوقت معيارا له ولا يكون الوقت سببا للوجوب ، بل سبب وجوب الصوم في هذه الصور[2] عين الوقت.[3]

النوع الرابع من المؤقتة ما له من كل من[4] الظرف والشرط والسبب والمعيار حظ وهو المشكل كوقت الحج ، فان في وقته اشكالا من وجهين:

أحدهما بالنسبة الى سنة واحدة ، فان الحج عبادة تتأدى بأركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت فانه فاضل فمن هذا الوجه[5] أشبه وقت الصلاة ، ومن حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة الا حجة واحدة أشبه وقت الصوم.

والثاني بالنسبة الى سني العمر ، فان وقت الأداء أيضا مشتبه ، فان الحج فرض العمر ووقته أشهر / الحج وهي في السنة الأولى تتعين على وجه لا يفضل عن الأداء ، (١٠٧/ت) و[6] باعتبار أشهر الحج من السنين[7] التي تأتي يفضل الوقت عن الأداء وذلك محتمل في نفسه فكان مشتبها.[8] وفي تعيين العام الأول خلاف[9]:-

فأبو يوسف اعتبر جانب التضييق وقال تتعين الأشهر من العام الأول للأداء كآخر وقت الصلاة للصلاة حتى لو أخر عنه يأثم . وعند محمد وجوبه بطريق التوسع حتى لا تتعين أشهر العام الأول للاداء ويجوز له التأخير الى العام الثاني والثالث بشرط أن لا يفوته عن العمر.

---

(١) في (ت) أو.
(٢) ليست في (ت) .
(٣) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٧ ، فتح الغفار ١/٧٤ ، المرآة ص ٥١ .
(٤) ليست في (ت) .
(٥) ليست في (ت) .
(٦) في (ت) أو.
(٧) ورد في (ت) كلمة الحج وهي زائدة .
(٨) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٨ .
(٩) أي هل يجب الحج على الفور أم على التراخي ؟

وعن أبي حنيفة فيه روايتان.[١]

وقول أبي يوسف بالتضييق وقول محمد بالتوسع لا ينفي الاشكال[٢]، لأن أبا يوسف انما حكم بالتضييق على سبيل الاحتياط حتى لا يؤدى الى أن تفوت[٣] العبادة / (٧١/س) لا من حيث أنه انقطع جهة التوسع بالكلية ، فان المؤخر الى العام الثاني جاز أداؤه (فيه واذا أداه)[٤] فهو مؤد[٥] بالاجماع. وانما قال محمد بالتوسع نظرا الى ظاهر الحال لا[٦] لأنه لا يحتمل التضييق عنده بدليل أنه لو مات قبل ادراك الشهر من العام الثاني كان أشهر العام الأول متعينة للأداء عنده / فثبت أن الاشكال (٦٠/أ م) لم يزل ثم أنه لو أخره ومات قبل ادراك السنة الثانية يأثم بالاتفاق ، أما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلأن التأخير كان بشرط عدم الفوات وقد فوت فيأثم.[٧]

أما النوع الأول من الموقتة[٨] فلا يمكن اضافة السببية الى مجموع الوقت ، لأنه لو أضيف السببية الى المجموع[٩] لكان الأداء بعده[١٠] خارجا عن الوقت واللازم

---

(١) كقولي صاحبيه وأنظر تفصيل المسألة وأدلة كل فريق في تبيين الحقائق ٢/٣، الهداية مع شرح فتح القدير ٢/٣٢٣ - ٣٢٤.

(٢) أى لا يخرج الحج عن النوع المشكل.

(٣) في (س) تفويت.

(٤) مابين القوسين ليس في (ت).

(٥) في (ت) مؤدى وهو خطأ.

(٦) ليست في (ت)

(٧) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٩ ،أصول السرخسي ١/٤٢ ،فتح الغفار ١/٧٥.

(٨) وهو ما كان الوقت فيه ظرفا للأداء وسببا للوجوب وهو على أربعة أقسام : الأول ما يضاف الى الجزء الأول ، والثاني ما يضاف الى مايلي ابتداء الشروع من سائر أجزاء الوقت ، الثالث ما يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت ، الرابع مايضاف الى جملة الوقت ،أنظر أصول البزدوى ١/٢١٤ ،فتح الغفار ١/٦٩.

(٩) في (س) مجموع الوقت.

(١٠) في (ت) بعدها.

باطل فالملزوم كذلك ، أما الملازمة فلأنه لو روعي معنى السببية في مجموع الوقت يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه فلا يتحقق الوجوب الا بعد خروج الوقت فلا يصح الأداء قبل خروج الوقت وفيه ابطال معنى الظرفية والشرطية المنصوص عليها بقوله تعالى " ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا "(١). ولو روعي معنى الظرفية وأديت الصلاة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على مجموع السبب وهو ممتنع(٢) بدلالة العقل اذا لم يمكن أن يجعل مجموع الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية فلا يمكن أن لا يعتبر معنى السببية وجب أن يجعل البعض سببا ضرورة وهو البعض الذى يسبق الأداء ليقع الأداء بعد سببه ، وليس بعد الكل جزء مقدر أى مقدر معلوم يمكن ترجيحه على سائر الأجزاء مثل النصف والثلث والربع والخمس والعشر(٣) ونحوها لعدم الدليل عليه وبطلان الترجيح بلا مرجح ، فوجب الاقتصار على الأدنى(٤) وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه للسببية .

ولهذا / أى ولأن بعض الوقت هو السبب وجب فرض الوقت على من أسلم آخر (١٠٨/ت/أ) جزء من الوقت(٥) ، وكذا وجب فرض(٦) الوقت على الحائض اذا طهرت وأيامها عشرة آخر جزء من الوقت ، لأن جزء الوقت سبب لوجوب الصلاة وقد تحقق السبب في حقهما فوجب الصلاة عليهما(٧).

---

(١) سورة النساء آية ١٠٣ .

(٢) في (ت) ممنوع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) الأداء وهو خطأ .

(٥) أى يجب على الكافر الذى يسلم في آخر جزء من وقت صلاة الظهر مثلا أن يقضي تلك الصلاة نظرا لوجود سببها حال كونه أهلا للوجوب انظر أصول السرخسي ١/٣٤ ، كشف الأسرار ١/٢١٥ .

(٦) في (ت) فريض وهو خطأ .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

واذا ثبت وجوب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من غيره ، لأنه أقرب الى المقصود ، ولأن الأصل اتصال السبب بالسبب وأول الأجزاء موجود[1] لا مزاحم له فكان أولى أن يجعل سببا ، لأن الاداء صحيح بعد الجزء الأول فلو لم يكن الجزء الأول سببا لما صح الا بعده ، ولما صار الجزء الأول سببا أفاد الوجوب بنفسه وأفاد صحة الأداء لكن لا على التضييق ، لأن الوجوب جبر من الله تعالى بغير اختيار العبد ، فليس من ضرورة نفس الوجوب الأداء للحال ، بل الأداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح ، فانهما يجبان بالعقد ووجوب الأداء يتأخر الى الطلب والمكلف مخير بين التعجيل والتأخير ، فكان الوجوب بالسبب الذى هو أول الأجزاء ، والأداء يجب بالطلب أى بالخطاب وانما يتعين الأداء اذا تضيق الوقت.

ولهذا أى ولأن الأداء انما يتعين اذا تضيق الوقت لم يكن على من مات قبل تضيق الوقت فرضه ، فان اتصل الأداء بالجزء الأول كانت السببية مقصورة عليه ، فاذا فات الجزء الأول ولم يتصل به الأداء انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الى[2] الثالث وهلم جرا ، لأنه لو[3] لم تضف السببية الى مجموع الوقت كان الجزء من الوقت / المتصل به الأداء أحق بالسببية فتنتقل السببية من الجزء الأول الى الجزء الثاني ، لأنه لو لم تنتقل من الجزء الأول فاما أن تضم اليه الأجزاء المتقدمة على الأداء أم لا ؟ فان لم تضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود به وهذا فاسد . وان ضمت اليه يلزم التخطي عن التعليل بلا دليل وهذا أيضا فاسد ، فيتعين الانتقال ثم كذلك تنتقل السببية من الثاني الى الثالث الى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه الأداء المفروض ، فاذا انتهى الى آخر الوقت الذى يسع فيه الاداء المفروض خوطب بالأداء واستقرت السببية واعتبر حال ذلك الجزء في الصحة والفساد ، فان كان صحيحا أى غير موصوف بالكراهة ولم ينسب (٧٢/أ س)

---

(١) في (ت) موجودة وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (س) لما .

الى الشيطان وجب الفرض به كاملا كما في وقت الفجر فيفسد الفرض باعتراض طلوع الشمس في خلاله (١) ، لأن الجزء الذى تقررت السببية عليه وهو الجزء / الذى قبيل (١٠٨/ب) طلوع الشمس سبب صحيح فيثبت به الواجب كاملا في الذمة فلا يتأدى بالناقص ، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق (٢) .

وان كان الجزء الأخير الذى وجد الشروع فيه فاسدا أى ناقصا بأن صار منسوبا الى الشيطان كالعصر يشرع فيه وقت الكراهة (٣) وجب الفرض به ناقصا ، لأن نقصان السبب / موثر في نقصان المسبب ، فيتأدى الفرض بصفة النقصان بسبب الشروع (١٠٩/أ) الواقع في الوقت الناقص فلا يفسد بغروب الشمس بعد الشروع ، لأن ما بعد الغروب ليس بناقص بل هو كامل فيتأدى الواجب بالأداء فيه لأنه أكمل مما وجب فيه فكان أولى

---

(١) أى اذا طلعت الشمس وهو يصلي الفجر فسدت صلاته عند الحنفية ماعدا أبا يوسف فقال لاتفسد ، انظر تفصيل المسألة في بدائع الصنائع ١/٢٦٢ ، البحر الرائق ١/٢٦٤ .

(٢) وهذا قول الحنفية فمن نذر الصوم في أيام التشريق والنحر يفطر ويقضي ، انظر المسألة في تبيين الحقائق ١/٣٤٤ ، شرح فتح القدير ٢/٢٩٨ وقد ورد النهي عن صيام يوم النحر وأيام التشريق ، فعن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر " رواه البخارى في كتاب الصوم باب صوم يوم النحر ورواه مسلم في كتاب الصوم باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى .
وعن أبي مرة مولى أم هانيء قال أخبرني عبد الله بن عمرو أنه دخل على أبيه في أيام التشريق فوجده يأكل قال فدعاني فقلت له لا آكل اني صائم فقال كل فان هذه الأيام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها وينهى عن صيامها .
رواه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب ماجاء في صيام أيام منى . ورواه أبو داود في كتاب الصوم باب صيام أيام التشريق واسناده صحيح ، انظر جامع الأصول ٦/٣٤٨ .

(٣) روى مسلم عن عمرو بن عبسة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لـ =

بالجـــواز.(١)

قوله ولا يلزم جواب سؤال ⌐مقدر¬(٢) وارد على قوله فان كان صحيحا .

تقرير السؤال : أنه قد ذكر أن ما وجب كاملا لا يتأدى بصفة النقصان كلـــه ولا جزء منه ، حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز ، فاذا ابتـــدأ صلاة العصر أول الوقت ومده الى أن اعترض احمرار الشمس ينبغي أن تفسد العصـــر كما يفسد الفجر بطلوع الشمس.(٣)

تقرير الجواب : ان صلاة العصر اذا وقعت على هذا الوجه لا تفسد ، لأن الشرع أباح للمصلي تعميم الوقت بالأداء ، فان تعميم الوقت بالأداء هو العزيمة ، لأن الاصل أن يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الأوقات لترادف نعمه عليه على التوالـــي في جميع الأوقات لا سيما في أوقات الصلوات ، لأنها أوقات وجود الخدمة الا أن اللــه تعالى جعل له ولاية صرف بعض هذه الأوقات الى حوائج نفسه رخصة فثبت أن شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ، ومن ضرورة تعميم الوقت بالأداء الحكم بصحـــة الأداء اذا اعترض الاحمرار(٤) في اثناء الصلاة لتعذر التحرز عنه ، اذ لا يمكنه الاقبال على العزيمة التي هي تعميم الوقت بالأداء الا بأن يقع بعض أدائها في الوقـــت

= " صل صلاه الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانهـــا تطلع حين تطلع بين قرني شيطان . . . . . . الى أن قال حتى تصلي العصـــر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان" صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب اسلام عمرو بن عبسة ١/ ٥٦٩ - ٥٧٠

(١) انظر أصول السرخسي ١/ ٣٤.

(٢) ليست في (م ،ت) .

(٣) ومقتضى هذا السؤال أن الحنفية خالفوا أصلهم السابق من أن طلوع الشمس أثناء تأدية صلاة الفجر يفسدها ، وقالوا هنا اذا غابت الشمس أثناء تأديـــة صلاة العصر فلا تفسد .

(٤) في (ت) الأحمر.

الناقص فيصير ذلك البعض ناقصا ، ولما لم يمكن[١] الاحتراز عنه مع الاقبال على العزيمة سقط اعتباره لأنه حصل حكما لتكميل العزيمة لا قصدا فانه بناء على الأول.[٢]

قوله واذا خلا ، يحتمل أن يكون جواب سؤال .

تقرير السؤال : هو أن يقال لما انتقلت السببية الى الجزء الأخير وتعين هو للسببية لعدم ما يحتمل الانتقال اليه بعده لزم أن يجوز الأداء في الأوقات الناقصة اذا كان الجزء الأخير ناقصا كالعصر اذا فاتت عن وقتها ينبغي أن يجوز قضاؤها في الأوقات المكروهة .

تقرير الجواب / <أنه>[٣] اذا خلا الوقت عن الأداء أمكنت اضافة الوجوب (س ٧٢/ب) / الى مجموع الوقت لانتفاء ضرورة نقل السببية من المجموع الى الجزء لأنه انما (ت ١٠٩/أ) جعل جزء الوقت سببا ضرورة وقوع الأداء في الوقت ، لأن الوقت شرط الأداء وظرفه وسبب الوجوب ولا يجوز أن يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فجعل جزء منه سببا والباقي ظرفا وهذه الضرورة فيما اذا جعله ظرفا متحققه فاذا لم يجعل الوقت ظرفا بأن لم يؤد في الوقت حتى فات سقطت الضرورة ووجب العمل بالأصل ، وهو أن يجعل مجموع الوقت سببا ، لأن الاضافة الدالة على السببية الى جميع الوقت متحققة يقال صلاة الظهر ، والظهر اسم لجميع الوقت ، ولما جعل مجموع الوقت سببا ولا فساد في مجموع الوقت كان الواجب على وفقه

فلا يصح أداؤه ناقص فيظهر في العصر أنه اذا فات فقضي وقت الاحمرار لا يصح لوجوبها كاملة بسبب كامل فلا تقضى ناقصة.[٤]

ومن أحكام النوع الأول من المؤقتة أن يكون للمصلي اختيار ايقاع الأداء في أى جزء شاء من أجزاء الوقت أولا ووسطا وآخرا ، فلا يقبل جزء الوقت التعيين[٥]

---

(١) في (ت) يكن .
(٢) انظر كشف الاسرار ١/٢٢٧ .
(٣) ليست في (م) .
(٤) انظر هذه المسألة في تبيين الحقائق ١/٨٦ ، شرح العناية ١/٢٠٦ ، أصول السرخسي ١/٣٤ .
(٥) في (ت) المعين وهو خطأ .

بتعيين العبد قصدا[(١)] ونصا بأن يقول عينت هذا الجزء للسببية ، وتعيين جزء الوقت بالفعل ضرورة تعيين الأداء وهذا لأن تعيين الشرط أو السبب ضرب تصرف فيه ، وليس للعبد ولاية وضع الأسباب والشروط فصار اثبات ولاية التعيين قصدا تفضي الى الشركة في وضع الأسباب ، وانما للعبد أن يرتفق[(٢)] بما هو حقه من الأداء ثم تعيين سببه حكما .

ونظير هذا خصال الكفارة الواجبة في الايمان فان الاختيار فيها للحانث ان شاء أطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ، ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح وانما يصح ضرورة فعله.[(٣)]

ومن أحكامه أن تأخير الأداء عن الوقت يفوت للأداء لذهاب شرط / الأداء وهو الوقت . ومن حكم كونه ظرفا للواجب أن لا ينفي شرعية فرض الوقت شرعية[(٤)] غيره ، لأنه اذا كان الوقت ظرفا يبقى بعضه خاليا وبقيت منافع الوقت على حاله فلم ينتف غيرها من الصلوات. (٦١/ب م)

ومن أحكامه أن[(٥)] النية شرط لأن[(٦)] يصير ما له مصروفا الى ما عليه[(٧)] ومن أحكامه أن[(٨)] تعيين النية شرط[(٩)] كالظهر مثلا ، لأن المشروع لما تعدد لم يصر متعينا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف.

---

(١) أى قصدا بالقلب بأن نوى أن يكون هذا الجزء سببا ، انظر كشف الأسرار ٢٢٩/١ .

(٢) أى يختار ما فيه الرفق .

(٣) وتوضيح هذا بأن يقال لو أن الحانث نوى تعيين خصلة من خصال الكفارة الثلاث لم يجب ذلك عليه فله أن يكفر بغير ما عينه ، انظر فتح الغفار ٧٢/١ .

(٤) في (ت) شريعة .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) لا وهو خطأ .

(٧) انظر أصول السرخسي ٣٥/١ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) لأن الوقت يتسع للواجب وغيره فلا بد من تعيين النية .

ومن أحكامه أن التعيين [١] الذى هو شرط لا يسقط بتضييق وقت الأداء لأن [٢] تضييق الوقت انما [٣] هو سبب عارض بتقصير المكلف ، وتوسعة الوقت أفادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط بما هو عارض بتقصير المكلف. [٤]

---

(١) أى تعيين النية كأن ينوى فرض الظهر.

(٢) في (ت) لا .

(٣) في (ت) وانما .

(٤) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣٠ ، فتح الغفار ١/ ٧٢.

ص ((وأما الثاني فحكمه انتفاء شرعية غيره معه ضرورة كونه معيارا فلا يجتمع فيه وصفان . فقال أبو يوسف / ومحمد لو أدى المسافر واجبا عليه أو تنفل فيه لم يجز ، (١٠٩/ت) لأن رخصة الفطر لا تجعل غير الفرض مشروعا في وقته . وقال أبو حنيفة رخصة الترك لحقته تخفيفا ومن التخفيف صحة القضاء فيه[١] ، و[٢] لأنه غير مطالب بالأداء الآن فينزل منزلة شعبان والعلة الأولى تمنع النفل والثانية تسوغه وهما روايتان .

واطلاق النية[٣] يوقع عن رمضان في الأصح لأن العزيمة والرخصة لا تظهر بهما . والمريض يفارق المسافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة العجز دونه فيقع صومه عن الفرض مطلقا[٤] في الأصح .))

ش : وأما النوع الثاني من المؤقتة[٥] فحكمه انتفاء شرعية غيره معه في هذا الوقت ، لأن الوقت معيار واحد فاذا شرع فيه صوم وصار معيارا له[٦] لا يسع فيه غيره مع قيامه فيه ، فكان من ضرورة تعيين الفرض مشروعا انتفاء مشروعية غيره عنه[٧] ، لأنه لا يتصور أداء صومين باساك واحد فلا يجتمع فيه وصفان ، اذ لا يتصور في الوقت الواحد (الا اساك)[٨] واحد .

واذا كان كذلك يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لجهة الفرض ، ومع الخطأ[٩] في وصف الواجب بأن نوى صوم القضاء أو النذر أو الكفارة أو النفل.[١٠]

---

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ل) .

(٣) في (ت) النسبة وهو خطأ .

(٤) ليست في (ل) .

(٥) وهو ما جعل الوقت فيه معيارا له وسببا لوجوبه كصوم رمضان .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) في (ت) الا مساك .

(٩) أى ويتأدى الصوم الواجب عن الصحيح المقيم مع الخطأ في وصف الواجب ومثاله ما ذكره الشارح .

(١٠) انظر هذه المسألة في تبيين الحقائق ١/٣١٤ ، شرح فتح القدير ٢/٢٣٩ .

وقال أبو يوسف ومحمد / المسافر كالمقيم في هذا الحكم فلو (نوى)(١) المسافر (س ٧٣/أ) واجبا آخر عليه(٢) أو تنفل في رمضان أو أطلق النية لم يجز ووقع عن فرض الوقت، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر ، فان وجوبه بشهود الشهر(٣) وقد تحقق في حقه كما تحقق في حق المقيم ، وقد ثبت أن شرعيته(٤) تنفي شرعية الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعا في حق المسافر أيضا ، الا أن الشرع رخص للمسافر الفطر دفعا للمشقة ، ورخصة الفطر لا تجعل غير فرض الوقت مشروعا في وقته فاذا ترك الرخصة كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال.(٥)

وقال أبو حنيفة(٦) نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر(٧)، الا أن الشرع أثبت له الترخص بترك الصوم الذى هو حق الشرع تخفيفا عليه عند وجود السفر الذى هو المشقة .

ومن التخفيف صحة القضاء فيه ، لأن اسقاط القضاء من ذمته أخف عليه من اسقاط فرض الوقت ، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذا بفرض الوقت ويكون مؤاخذا بذلك الواجب ، ولما جاز له الترخص بالفطر ، لأنه أخف عليه نظرا الى منافع بدنه ، فلأن يجوز له الترخص بما هو أخف عليه نظرا الى مصالح دينه كان أولى(٨)، ولأن المسافر غير مطالب بأداء فرض الوقت فيه ، لأنه مخير بين الأداء فيه

---

(١) في (م ،س) أدى وهو خطأ .

(٢) كأن ينوى صيام نذر .

(٣) قال تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٤) في (ت) شرعه .

(٥) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣٠ - ٢٣١ .

(٦) يرى أبو حنيفة أن المسافر اذا نوى واجبا آخر في رمضان يقع عما نوى ولا يقع عن فرض الوقت ، انظر المسألة في تبيين الحقائق ١/ ٣١٥ ، أصول السرخسي ١/ ٣٦ ، فتح الغفار ١/ ٧٤ ، شرح فتح القدير ٢/ ٢٤٠ .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣١ .

والتأخير عنه / وانتفاء شرعية سائر الصيام ليس من حكم الوجوب ، فان بقاء شرعيـــة (١١٠/أ ت)
سائر الواجبات ثابت في الواجب الموسع ، بل من حكم تعيين هذا الزمان لأداء
الفرض <ولا تعين في حق المسافر>[1] فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه مـــن
الواجب بمنزلة شعبان فيصح منه أداء واجب آخر.

والعلة الأولى[2] تقتضي أنه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت ويمنع النفل مـــن
وقوعه نفلا[3]. والعلة الثانية[4] تقتضي أنه لو نوى النفل يقع عما نوى ، فالعلــــة/ (٦٢/أ م)
الثانية تسوغ النفل وهما أي منع النفل وتسويغه روايتان عن[5] أبي حنيفة[6].

وأما اذا أطلق النية[7] فعلى الرواية التي لا تصح منه نية[8] النفل لا شـــك
أنه يقع عن رمضان ، لأن صومه بنية النفل لما وقع عن فرض الوقت مع أنها لا تحتمـــل
الفرض فبالنية المطلقة التي تحتمل الفرض أولى أن يقع عنه .

وعلى الرواية التي يصح منه النفل ويقع عن النفل .

قيل اذا أطلق النية لا يقع عن[9] الفرض ، لأن رمضان في حق المسافر لما صـــار
كشعبان حتى قبل سائر أنواع الصوم فلا بد من تعيين النية كما في الظهر المضيق ،
ولأن المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما فكان الحمل على النفل الذى هـــو

---

(١) مابين المعقوفين ليس في (م ، ت) .

(٢) وهي التخفيف على المكلف.

(٣) لأنه حينئذ لا يكون فيه تخفيف وانما ميل الى الأثقل لأنه يصبح مطالبا بقضـــاء الفرض ولم يخفف عنه شيء بخلاف الحالة الأولى فخفف عنه قضاء النذر وهـــو واجب ، انظر تيسير التحرير ٢٠٨/٢ .

(٤) وهي قوله ان المسافر غير مطالب بأداء فرض الوقت . . . الخ .

(٥) تكررت في (ت) .

(٦) انظر أصول السرخسي ٣٧/١ ، تيسير التحرير ٢٠٨/٢ ، شرح فتح القديـــر ٢٤٠/٢ - ٢٤١ .

(٧) بأن قال نويت أن أصوم ولم يحدد فيما اذا كان الصيام واجبا أو نفلا .

(٨) في (ت) بنية .

(٩) ليست في (ت) .

أدنى أولى كما في خان رمضان.(١)

والأصح(٢) أن اطلاق النية يوقع الصوم عن رمضان على الروايتين ، لأن تـــرك العزيمة التي هي أداء صوم الوقت والرخصة لا تظهر بهذه النية ، لأن الرخصـــة انما ثبتت بنية واجب آخر أو بنية صريح النفل ، وهذه النية لا تحتمل واجبا آخـــر غير فرض الوقت ، لأنه لا يتأدى بنية مطلق الصوم في غير رمضان ففيه أولى ، وليســت نية مطلق الصوم نية صريح النفل أيضا ، بل تحتمل نية مطلق الصوم بالنفل كمـــا تحتمل فرض الوقت . ولما لم يثبت الترخص التحق بالمقيم ، فاطلاق النية منه(٣) ينصرف الى صوم الوقت ، وصار الحاصل أن الرخصة عند أبي حنيفة متعلقة بالفطر وما في معناه من ترفيه يرجع الى المسافر ، وعندهما الرخصة متعلقة بالفطر لا غير.(٤)

وأما المريض فهو يفارق المسافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة العجز دون المسافر ، فانه يستوجب الرخصة لعجز مقدر ، أي المسافر / يستحق الترخص بافطار الصـــوم (٧٣/س) بعجز تقديرى لا تحقيقي بقيام السفر المفضي الى المشقة والتعب بحسب الغالـــب ، فيقع صوم المريض عن الفرض مطلقا سواء نوى فرضا آخر أو تطوعا أو أطلق في الأصح(٥) ، لأن اباحة الفطر للمريض لحقيقة العجز عن أداء الصوم ، فأما عند القدرة فهـــو والصحيح سواء بخلاف المسافر ، فان / رخصته في ترك الصوم للعجز التقديـــرى ، (١١٠/ت)

---

(١) انظر كشف الأسرار ٢٣٢/١ ، تبيين الحقائق ٣١٦/١.

(٢) وصححه أيضا البزدوى والبخارى ، أنظر أصول البزدوى ومعه كشف الأســـرار ٢٣٢/١.

(٣) ليست في (ت).

(٤) انظر تبيين الحقائق ٣١٦/١ ، كشف الاسرار ٢٣٢/١.

(٥) أى في أصح الروايتين عن أبي حنيفة واختار هذه الرواية البزدوى والسرخســي والزيلعي والمصنف وغيرهم ، انظر تفصيل ذلك في شرح فتح القدير ٢٤٠/٢ ، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٣١٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٣/١ ، أصول السرخسي ٣٧/١.

فان السفر في الغالب مفض الى المشقة والغالب في حكم المتحقق شرعا ، فأقيم السبب وهو السفر مقام السبب وهو المشقة ، فاذا صام المسافر لا يظهر بقدرته على الصوم فوات شرط ترخصه (١) بالافطار (٢) ، وهو العجز التقديري لقيام سبب العجز وهو السفر مقامه فلا يبطل حق (٣) ترخصه بهذا الصوم.

وقوله في الأصح اشارة الى (٤) ضعف ماروى أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة. (٥)

---

(١) في (ت) ترخيصها وهو خطأ.

(٢) في (ت) لافطار.

(٣) ليست في (س).

(٤) ورد في (ت) كلمة ما وهي زائدة.

(٥) وهذه الرواية رواها أبو الحسن الكرخي فقال (اذا كان مريضا أو مسافرا فصام رمضان بنية واجب آخر فعند أبي حنيفة يصير صائما عما نوى) واختارها صاحب الهداية وجماعة من الحنفية وضعف بعض الحنفية هذه الرواية وقالوا انها سهو أو مؤولة فالمراد مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض.
انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٢/٢٤١ ، شرح الكفاية ٢/٢٤١ ، شرح العناية ٢/٢٤٠ ، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/٣١٦ ، كشف الاسرار ١/٢٣٣.

ص ((تنبيه : قال زفر اذا تم بنت المشروعية[١] فما تصور فيه من اساك فرض ، لأنه هو المستحق على المكلف فلم يحتج الى تعيين كهبة النصاب من الفقير.

قلنا : العبادة اختيارية والقربة قصدية وعدم صحة غير المشروع لكونه[٢] غير مشروع لا لاستحقاق المشروع وهبة النصاب مجاز عن الصدقة استحسانا[٣] .))

ش : قال زفر : اذا[٤] تعين الفرض مشروعا في هذا الوقت ينبغي أن يتأدى بلا نية من الصحيح المقيم[٥] ، لأن الأمر بالفعل اذا تعلق بمحل[٦] بعينه أخذ حكم العين المستحق فصار ما يتصور من الاساك[٧] في هذا الوقت مستحقا على المكلف فعلى أى وجه وجد وقع عن المأمور به ، كالأمر برد المغصوب والودائع لما كان متعلقا[٨] بمحل بعينه وقع عن الجهة المستحقة على أى وجه وقع وكالأمر بأداء الزكاة لما تعلق بمحل معين[٩] كان[١٠] الصرف[١١] الى الفقير واقعا عن[١٢] الجهة المستحقة وان لم ينو الزكاة. وهذا كمن استأجر خياطا[١٣] ليخيط ثوبا بعينه كان الفعل الواقع

---

(١) في (ت) المشروعة .

(٢) في (ت) بكونه .

(٣) في (ت) استحبابا وهو خطأ .

(٤) ورد في (ت) (المشروعية تصور) وهو كلام زائد .

(٥) أى أن الصحيح المقيم اذا أمسك في نهار رمضان ولم ينو شيئا يقع عن الفرض عند زفر ولا يعتبر صائما عند غيره من الحنفية أنظر أصول السرخسي ١/٣٧ ، كشف الأسرار ١/٢٣٤ ، تبيين الحقائق ١/٣١٥ .

(٦) في (ت) بأمر.

(٧) في (ت) الانسان وهو خطأ .

(٨) في (ت) متعلق وهو خطأ .

(٩) في (ت) عين.

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) كالصرف.

(١٢) في (ت) على .

(١٣) في (ت) خائطا .

فيه من جهة ما استحق عليه ، سواء قصد به التبرع ابتداء أو أداء الواجب بالعقد. بخلاف المريض والمسافر حيث لا يتأدى صوم الشهر عنهما بلا نية ، لأن الأداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين الا بالنية.(١) / (٦٢/ب م)

أجاب المصنف عنه بأن الشارع وان عين الوقت لأداء الفرض ولم يشرع غيره فيه ولكن أبقى له المنافع التي بها يتمكن من أداء العبادة وغيرها على ملكه وأمره بأن يؤدي بها ما هو مستحق عليه من العبادة باختياره فلم يكن بد من العزيمة ، لأنه ما لم يعزم لم يكن صارفا(٢) ما(٣) له الى ما عليه ولا يحصل ذلك بعدم العزيمة ، لأن العدم ليس بشيء. ولا يقال الامساك قد وجد منه بالاختيار فلم يحتج الى النية. لأنا نقول انما شرطنا النية لصرف هذا الفعل عن العادة الى العبادة الاختيارية(٤) ، لا اختيار أصل الفعل ولم يوجد اختيار / العبادة عند عدم العزيمة ، وان وجد (١١١/أ ت) اختيار الامساك وعدم صحة صوم آخر غير المشروع لكونه غير مشروع ، لا لأن المنافع مستحقة عليه استحقاق المشروع ، كما لا يصح الصوم في الليل لكونه غير المشروع لا لاستحقاق المشروع . وهذا بخلاف هبة النصاب ، فان المستحق صرف جزء من(٥) المال الى الفقير ليكون كفاية له وقد تحقق ذلك فالهبة صارت صدقة في حقه مجازا حتى لا يملك الواهب الرجوع فيها ، لأن المبتغى بها وجه الله تعالى دون العوض من المصروف اليه وقد حصل كما أن الصدقة على الغني صارت هبة حتى يملك المتصدق الرجوع فيها بدلالة في المحل.(٦)

---

(١) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣٤.

(٢) في (ت) صادقا.

(٣) ليست في (ت).

(٤) في (م) بالاختيارية.

(٥) في (ت) من جزء.

(٦) انظر أصول السرخسي ١/ ٣٧ ، كشف الاسرار ١/ ٢٣٤ ، المرآة ص ٤٩.

ص ((تنبيه : فقال[1] الشافعي لما كانت اختيارية وجب تعيين الرمضانية أيضا .

قلنا : نعم الا أن العبادة متحدة في زمانها فكان الاطلاق تقييدا والخطأ في الوصف غير مانع.))

ش : قال الشافعي[2] : لما كانت العبادة اختيارية وجب تعيين الرمضانية أيضا ، لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كأصل الامساك الذى هو متنوع عادة[3] وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو / معتبر في الأصل ، فانه مأمور به وتحصل به زيادة ثواب ويستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب ، فكان[4] الوصف بنفسه عبادة كالأصل . ومن الممتنع حصول عبادة لا عن اختيار من العبد ، وتعين المحل لقبول المشروع دون غيره لا يغني عن تعين[5] الوصف ، لأن اعتبار النية ليس لتمييز الوصف حتى يسقط اعتبار النية لتعيين المحل ، بل اعتبار[6] النية لتحصيل الوصف. (س ٧٤/أ)

قال المصنف نعم لابد للوصف[7] من التحصيل بالنية نفيا للجبر[8] ؛ الا أن العبادة متحدة في زمانها فكان اطلاق النية تقييدا ، فانه نوى الصوم وهو واحد فيتناوله مطلق الاسم[9] ،

---

(١) في (ت) قال .

(٢) سبق أن صوم رمضان يصح عند الحنفية بنية التطوع أو بنية واجب آخر أو بنية مطلقة للمقيم الصحيح ، وفي هذا التنبيه ذكر قول الشافعي انه لا يصح صوم رمضان الا بنية فرض الوقت ، انظر هذه المسألة في المهذب ١/١٨١ ، مغني المحتاج ١/٤٢٤ .

(٣) في (ت) عبادة وهو خطأ .

(٤) في (ت) وكان .

(٥) في (ت) تعيين .

(٦) في (ت) باعتبار .

(٧) في (ت) للصوف وهو تحريف .

(٨) أى حتى يكون الفعل عن اختيار من العبد .

(٩) وايضاح هذا أنه لما كان المشروع في نهار رمضان هو صوم الفرض فقط فاذا اطلق النية تنصرف الى ما هو المشروع .

فان الواحد في زمان أو مكان [١] ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه وباسم العلم ، فان زيدا لو نودي يا انسان [٢] أو يارجل وهو منفرد في الدار كان كما قيل يا زيد .

وكذلك اذا نوى النفل [٣] ، لأن الموصوف بأنه نفل غير مشروع فنية [٤] النفل خطأ والخطأ في الوصف غير مانع فتلغو نية النفل وبقيت نية الصوم ﴿فصار﴾ [٥] كما لو نوى الصوم مطلقا فهو بمنزلة ما اذا نوى الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه فانه يكون نفلا لأن الوصف لغا فبقي [٦] مطلق النية . [٧]

---

(١) مثال الواحد في الزمان أن يقول الرجل نويت أن أصلي في الوقت ، وهو في وقت الظهر. وأما الواحد في المكان كأن يكون شخص في بيت مثلا ، انظر أصول السرخسي ١/٣٨ .

(٢) في (ت) بالنسيان وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (س) فيه وهو خطأ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) في (ت) فيبقى .

(٧) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦ .

والذى يظهر لي أن ماذهب اليه الشافعي هو الراجح فلا يصح صوم الفرض في رمضان الا بنيته ولا يصح بمطلق النية أو غير ذلك لأننا اذا قلنا لا يشرع في نهار رمضان الا صوم الفرض فمعنى ذلك نفي صحة أى صوم آخر، ثم ان هذا الصوم فرض فلا بد من تعيينه بالنية ، وقد اختار ابن الهمام هذا القول ورجحه على رأى الحنفية وقال انه رأى الجمهور ، انظر تيسير التحرير ٢/ ٢٠٧

ص ((تنبيه : ولما وجب التعيين قال الشافعي وجب من أوله لافتقاره الى النية والعبادة متحدة فاذا خلا بعضها فسد فلم يفد اعتراضها[١] من بعد كما لو تأخرت عن الزوال والتبييت / ايقاع[٢] لها قبلها فصح . (ت ١١١/ب)

قلنا : النية للقربة والعبادة متحدة صحة وفسادا ودوامها وقرانها لأول[٣] جزء ساقط للعجز المبيح لجواز التقديم مع الفصل حقيقة والاتصال حكما ، والعجز المبيح للتأخير مع الاتصال قائم فيمن أفاق أو أقام بعد الصبح ويوم الشك ،و[٤] للأول فضل الاستيعاب وللثاني فضل الاتصال فاستويا والترجيح بالوجود أولى من الحال فكان موجودا مع الكل حكما للاتحاد اقامة للأكثر مقام الكل .))

ش : قال الشافعي : لما وجب تعيين الصوم المشروع فيه بالاجماع[٥] وجب من أول الصوم[٦] ، لأن أول أجزاء الصوم فعل مفتقر الى العزيمة / فاذا تأخرت والعبادة متحدة خلا بعضها عن النية ففسد ، فاذا اعترضت العزيمة[٧] من بعد لم يؤثر في الماضي بوجه ، لأن النية لتخليص عمل العبد للعبادة واخلاص العبادة انما يتحقق فيما لم يعمله[٨] لا[٩] فيما (م ٦٣/أ)

---

(١) في (ت) اعتراضهما .

(٢) في (ت) ايقاعا .

(٣) في (ت) الأول .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) أى بين الشافعية والحنفية لأن الحنفية قالوا يجب تعيين الصوم المفروض بأصله والشافعي قال يجب تعيين الصوم المفروض بوصفه .

(٦) أى يجب عند الشافعي تعيين النية لصيام الفرض من أول وقت الصوم أى قبل الفجر ، فاذا صام بنية من النهار فلا يجزيه .
وأما الحنفية فاذا صام في رمضان بنية قبل نصف النهار يجزيه ذلك . انظر تفصيل المسألة في تبيين الحقائق ٣١٣/١ ، الهداية وشرح فتح القدير ٢٣٣/٢ ، مغنى المحتاج ٤٢٣/١ .

(٧) أى نوى الصوم بعد الفجر .

(٨) في (ت) يعلمه وهو خطأ .

(٩) في (ت) الا وهو خطأ .

قد عمله[١] ، لأنه خرج عن يده ولم يبق قادرا عليه ، فالجزء الماضي بسبب خلوه عن النية يفسد واذا فسد ذلك الجزء فسد الباقي لأنه لا يتجزأ . ووجب ترجيح الفساد احتياطا.[٢] كما لو تأخرت النية عن الزوال . وهذا بخلاف تقديم النية على أول الصوم وهو التبييت[٣] ، لأن التقديم[٤] واقع على جملة الامساك وايقاع للنية[٥] قبل العبادة ، ولم يعترض[٦] على ماتقدم من النية قبل الصبح ما يبطله ، لأن الشئ انما يبطل بما يضاده ولم يوجد مايبطل الصوم من الأكل والشرب والمباضعة وغيرها ، وما وقع منها قبل الصبح بعد النية لا ينافي الصوم ، لأن شرط المنافاة اتحاد المحل والليل ليس بمحل[٧] للصوم أصلا فصح التبييت.

قال المصنف: قلنا ان الافتقار الى النية لأن يصير الامساك قربة[٨] ، والعبادة أى هذا الامساك متحد غير متجزء صحة وفسادا[٩] ، ودوام النية وقرانها لأول جزء ساقط بالاجماع للعجز المبيح لجواز التقديم[١٠] مع الفصل عن أول الصوم حقيقة والاتصال حكما ، فجعل الاتصال موجودا تقديرا فصار له فضل للاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الأداء على حد الاخلاص[١١] وهو اقتران النية بالامساك ، فان النية تعيين بعض المحتملات والامساك في النهار قد يكون لله تعالى من حيث أنه

---

(١) في (ت) علمه وهو خطأ .

(٢) اذ في باب العبادات يرجح الفساد لانه أقرب الى الاحتياط حيث أن فيه الخروج عن العهدة بيقين ، انظر كشف الأسرار ١/٢٣٧ .

(٣) في (ت) السبب وهو خطأ .

(٤) في (ت) التقدم .

(٥) في (ت) النية .

(٦) في (ت) يتعرض.

(٧) في (ت) محل .

(٨) أى أن النية ليست عبادة لذاتها بل لغيرها أى حتى تجعل الصوم عبادة .

(٩) أى أن الصوم عبادة واحدة اذا فسد جزء منه فسد الكل ، واذا حكم بصحة جزء منه بعد ما تم يحكم بصحة الكل . انظر كشف الأسرار ١/٢٣٩ .

(١٠) لأن الاجماع منعقد على أنه لو نوى الصيام من الليل صح .

(١١) في (ت) الخلاص.

قهر عدوه ، وقد يكون لغير ذلك من حمية أو قلة اشتهاء و(١) غير ذلك ، فلا بد من النية ليتميز عن سائر المحتملات (وهو حد)(٢) الاخلاص. والعجز المبيح للتأخير قائم فيمن أفاق عن <اغماء>(٣) أو أقام(٤) بعد الصبح ، وفي يوم الشك ضرورة لازمة(٥) ، لأن تقديم(٦) النية من الليل عن صوم الفرض حرام(٧) ، ونية النفل لا تجوز(٨) وهي(٩) لغو فقد جاءت الضرورة فلأن / يثبت بها التأخير مع الاتصال بالركن (ت ١١٢/أ) أولى ، وللأول أي التبييت فضل / ونقص أما الفضل فهو الاستيعاب ، فان تقديم (س ٧٤/ب) النية يقتضي استيعابها لجميع الامساك تقديرا ، وأما النقص فلأن النية غير متصلة بالعبادة تحقيقا ضرورة تحقق الفصل عن أول الصوم حقيقة وعدم(١٠) اتصال النية

---

(١) في (ت) أو.

(٢) في (ت) ويوجد وهو خطأ.

(٣) في (م ،س) اغماءه.

(٤) أي أقام بعد أن كان مسافرا .

(٥) في (ت) الرمية وهو خطأ .

(٦) في (ت) تقدم.

(٧) قوله (لأن تقديم النية من الليل عن صوم الفرض حرام) قلت هذه الجملة مشكلة وقد وردت هكذا في أصول البزدوي وفي كشف الاسرار، قال البخاري (لأن تقديم النية عن صوم الفرض أي فرض الوقت حرام) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢٤٠/١ ، ولعل صحة العبارة : تقديم النية عن الليل أي قبل الليل ، لأن ما وصفه بقوله حرام هو الواجب شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام " لا صيام لمن لم يجمع النية من الليل" ولعل قول صاحب شرح الكفاية في معنى هذا الحديث يوضح صحة ما قلته حيث قال (وقيل المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل ، فانه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غدا لا يصح وانما يصح اذا نوى بعد غروب الشمس) شرح الكفاية ٢٣٦/٢ وقال صاحب الدر المختار (فيصح أداء صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل فلا تصح قبل الغروب ولا عنده) حاشية ابن عابدين ٣٧٧/٢ .

(٨) أي عند الشافعي ، انظر مغني المحتاج ٤٢٤/١ ، المهذب ١٨١/١ .

(٩) في (ت) وهو.

(١٠) ليست في (ت) .

بالعبادة تحقيقا نقص. وان اتصلت تقديرا(١) فان(٢) الأصل وجود النية حقيقة.

وللثاني أي تأخير النيل فضل ونقص ، أما الفضل فلأن النية المتأخرة متصلة بركن العبادة ، وأما النقص فلعدم استيعاب النية لجميع الامساك. فاستوى الأول والثاني من حيث أن لكل واحد منهما كمالا ونقصانا ، فالكمال للمتقدمة الاستيعاب والنقصان فيها عدمها عند الفعل ، والكمال في المتأخرة الوجود عند الفعل والنقصان فيها قصورها عن الجملة حقيقة فكانا مستويين(٣) في طريق الرخصة.

قوله والترجيح بالوجود أولى من الحال ، اشارة الى جواب دخل ، تقرير الدخل : ان تأخير النية عن أول الامساك يقتضي فساد أوله لخلوه عن الشرط ، واذا فسد أوله لعدم العزيمة وأنه غير متجزء فسد الباقي ضرورة عدم التجزء. (ولا يقال)(٤) لما(٥) صح الباقي بوجود العزيمة فيه صح الكل ضرورة عدم التجزء أيضا.

لأنا نقول ترجيح الفساد في باب العبادة أولى ، لأنه أقرب الى الاحتياط اذ فيه الخروج عن العهدة بيقين.(٦)

تقرير الجواب : ان النية اذا كانت قبل الزوال يكون المقارن للنية أكثر من الخالي عنها فترجح الكثير على القليل ، لأن الكثير باعتبار ذاته راجح على القليل ، فان الكثرة وان كانت من الأوصاف كالصحة والفساد الا أن وصف الكثرة للشيء(٧) يوجد باعتبار ازدياد في أجزاء هذه فكانت الكثرة وصفا راجعا الى الذات بخلاف الصحة والفساد ، لأنهما من الأوصاف المحضة التي لا تعلق لها بالوجود ، فانهما يطرآن بعد الوجود.

---

(١) ورد في (ت) كلمة أجزأ وهي زائدة.

(٢) في (ت) لأن.

(٣) في (ت) مستوين.

(٤) في (ت) والانتقال وهو خطأ.

(٥) في (ت) ولما.

(٦) انظر كشف الاسرار ١/٢٣٧.

(٧) في (ت) للنية وهو خطأ.

فالترجيح بالكثرة راجع الى الوجود ، والترجيح بالصحة والفساد راجع الى الحال ، والترجيح بالوجود أولى من الترجيح بالحال ، لأن الوجود أصل والحال [١] تبع. [٢]

وكان [٣] (اتصال النية) [٤] موجودا [٥] مع كل [٦] الامساك [٧] حكما ، لأن اتحاد الامساك ثابت ضرورة عدم التجزء فيجعل / الاتصال الموجود مع أكثر [٨] الامساك (٦٣/ب) الذى هو متحد غير متجزء موجودا مع كل الامساك اقامة للأكثر مقام الكل .

---

(١) في (ت) والحالة .

(٢) انظر كشف الاسرار ٢٤٢/١ .

(٣) في (ت) وان كان .

(٤) في (س) اتصاله بالنية .

(٥) في (ت) موجوا وهو خطأ .

(٦) في (ت) الكل .

(٧) في (ت) امساك .

(٨) في (س) كثرة .

ص ((تنبية[1] : ومن هذا النذر المعين فانه لا يقبل صفة النفلية لاتحاد العبادة فصح بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف ، ويتوقف مطلق امساكه عليه . ولو أداه عن قضاء أو كفارة صح ، لأن تعيينه عمل في اعدام[2] النفلية التي هي حقه لا في استعداد / الوقت للقضاء والكفارة لأنها حق الشرع.[3])) (١١٢/ت)

ش : ومن هذا الجنس الذى صار الوقت متعينا له كتعيين شهر رمضان للصوم المشروع فيه الصوم المنذور في وقت معين[4] كصوم يوم الخميس أو صوم[5] شهر رجب.

واحترز[6] بالمعين عن النذر المطلق مثل صوم يوم أو صوم شهر ، فانه لا يقبل النفلية لأنه[7] لما انقلب صوم الوقت الذى هو النفل بالنذر واجبا لم يبق نفلا ، وانما جعل صوم الوقت هو النفل ، لأن النفل هو الأصل في غير رمضان ، وسائر الصيامات كقضاء رمضان وصوم النذر والكفارة بمنزلة العوارض ، ولهذا يشترط في سائر الصيامات التعيين والتبييت.[8]

وأما أنه لا يقبل النفلية ، لأن العبادة أى الصوم متحد والصوم الواحد المشروع

---

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) اعمال وهو خطأ .

(٣) في (ت) والشرع .

(٤) قسم الحنفية الصوم الى واجب ونفل وجعلوا الواجب على ضربين : الأول ما يتعلق بزمان معين كصوم رمضان والنذر المعين فهذا يجوز صومه بنية من الليل حتى الزوال ويتأدى بنية النفل ومطلق النية ونية واجب آخر في صوم رمضان فقط أما النذر المعين فلا يتأدى بنية واجب آخر.
الثاني : ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة فهذا لا يجوز الا بنية من الليل ونية معينة .
وأما النفل فيجوز عندهم بنية قبل الزوال ومطلق النية .
انظر تفصيل ذلك في تبيين الحقائق ٣١٣/١ - ٣١٦ ، شرح فتح القدير ٢٣٤/٢ - ٢٤١ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) واحترزنا .

(٧) في (ت) لأنه .

(٨) انظر تفصيل هذا الاشتراط في تبيين الحقائق ٣١٦/١ ، الهداية مع شرح =

في وقت بعينه لا يقبل وصفين متنافيين وهما كونه واجبا ونفلا ، فان الواجب يستحق العبد بتركه العقوبة ، والنفل لا يستحقها بتركه وقد ثبت الوجوب بالنذر فانتفى النفل فصار الصوم كالمشروع في الوقت المعين واحدا .

من حيث لم يقبل صفة النفلية ، وان قبل صفة القضاء والكفارة ، فصح الصوم/ (٧٥/أ س) المنذور بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف[1] أي بنية النفل كصوم رمضان . ويتوقف الامساك على صوم الوقت حتى جاز بنية النهار كصوم النفل وصوم رمضان .

ولو أدى الناذر صوم الوقت عن[2] واجب آخر كقضاء أو كفارة صح ويقع عما نوى اذا نواه من الليل[3]. أما اذا نواه من النهار فانه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور . لأن النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو ، لأن القضاء والكفارة من محتملات الوقت (وما كان من محتملات الوقت)[4] يشترط فيه النية من الليل[5]. والامساك يتوقف على مشروع الوقت لا على المحتمل فصارت نية القضاء ونية النفل بمنزلة ، لأن نية القضاء لما لغت بقي مطلق النية وأصل النية كاف فتكون نية القضاء ونية النفل سواء .

قوله لأن تعيينه ، تعليل لقوله ولو أداه عن قضاء أو كفارة صح . تقريره[6] لأن تعيين الناذر الوقت للصوم المنذور فيه عمل في اعدام النفلية التي هي حقه ، فان النفل في سائر الأيام شرع حقا للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات من غير عود اثم عليه في ذلك على تقدير الترك .

ولم يعمل في استعداد الوقت للقضاء والكفارة ، بأن لا يبقى الوقت مستعدا

= فتح القدير ٢/ ٢٤٠ .

(١) انظر تبيين الحقائق ١/ ٣١٥ .

(٢) في (ت) غير وهو خطأ .

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة في شرح فتح القدير ٢/ ٢٣٩ ، تبيين الحقائق ١/ ٣١٥ .

(٤) مابين القوسين ساقط من (ت) .

(٥) انظر الهداية ٢/ ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٦) ليست في (ت) .

للقضاء والكفارة ، لأن القضاء والكفارة حق الشرع ، أى احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة حق الشرع فلو عمل تعيين الناذر الوقت للصوم المنذور فيه في استعداد الوقت لصوم القضاء والكفارة الذى هو حق الشرع لصار العبد مبدلا للمشروع الذى ليس بحقه وذلك لا يصح .(١)

---

(١) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٦ .

ص ((وأما الثالث فحكمه وجوب النية في الأكثر[1] ويتوقف / الامساك على المشروع (١١٣/ت) في الوقت وهو النفل فوجبت[2] من أوله ولم يتوقف على الواجب ، لأن التعيين من العبد والتوقف لما عين بالشرع[3] ولا يفوت لعدم تعين[4] الوقت.))

ش : وأما النوع الثالث من المؤقتة وهو الذي يكون الوقت له معيارا لا سببا[5] فحكمه وجوب النية في أكثر الامساك[6] ، فانه من حيث أنه قربة وجبت النية ويكفي في أكثر الامساك كما في صوم رمضان والنذر المعين والتطوع ، ومن حيث أنه غير متعين[7] في هذا الوقت بل هو من محتملات الوقت يتوقف الامساك فيه على الصوم المشروع في الوقت وهو النفل ، فان النفل هو الموضوع الأصلي في غير رمضان فتوقف عليه فلا ينفذ على غيره فوجبت النية من أوله ليقع الامساك من أوله من محتمل[8] الوقت ولا يتوقف الامساك على الصوم الواجب[9] ، لأن الواجب من محتملات الوقت وتعيين الواجب الذي هو من محتملات الوقت من العبد ، وانما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية التي تعينت بالشرع.

فاذا نوى من / الليل صوم القضاء ينعقد الامساك من أول النهار لمحتمل (٦٤/أ) الوقت[10] فيجوز ، فأما اذا انعقد الامساك لموضوع الوقت[11] لا يمكن صرفه الى محتمل[12]

---

(١) في (ت) الأكبر وهو خطأ.

(٢) في (ت) فوجب.

(٣) في (ت) من الشرع.

(٤) في (ت) تعيين.

(٥) كقضاء رمضان والنذر المطلق بالصيام والكفارات.

(٦) انظر كشف الأسرار ١/٢٤٧.

(٧) في (ت) معين.

(٨) في (ت) محتملات.

(٩) وهاهنا صوم القضاء وصوم الكفارة.

(١٠) وهو صوم القضاء والكفارة.

(١١) وهو صوم النفل.

(١٢) في (ت) محتملات.

الوقـــت.[(١)]

ومن حكم هذا النوع أيضا أنه لا فوات ⟨له⟩[(٢)] لعدم تعيين الوقت.[(٣)]

---

(١) وخلاصة هذا أن صوم القضاء والكفارة والنذر المطلق لابد فيه من نية معينـــة من الليل ولا يصح بنية من النهار أو مطلق النية أو نية النفل ، انظر تفصيـــل هذه المسألة في تبيين الحقائق ١/ ٣١٦ ، شرح فتح القدير ٢/ ٢٤١.

(٢) في (م ،س) فيه.

(٣) أى أنه لا يفوت الواجب فيه مادام المكلف به حيا لأن وقته العمر ، انظر فتـــح الغفار ١/ ٧٥.